



**INSTITUTIONEN FÖR LITTERATUR
IDÉHISTORIA OCH RELIGION**

DHAMMAPADA OCH BERGSPREDIKAN

En jämförande studie av två levnadsläror

DHAMMAPADA and the SERMON ON THE MOUNT
A comparative study of two doctrines for living

Jan Hanaeus

Uppsats/Examensarbete:	30 hp
Program och/eller kurs	RKT 250
Nivå:	Master
Termin/år:	Vt 2017
Handledare:	Henrik Bogdan
Examinator:	
Rapport nr:	

ABSTRACT

In this thesis I am comparing the Sermon on the Mount in the Gospel of Matthew with the Buddhist text Dhammapada. My purpose is to call attention to the similarities and differences between those prescriptive texts. I also want to investigate if there are esoteric thoughts to be found in the two religious works from separate time and culture.

My investigation starts by presenting the purpose and questions for my task, before I give details about recent research on esotericism in order to put the esoteric question in focus concerning the Sermon on the Mount and Dhammapada. My main question being if there are esoteric connections to be found in those texts – a matter that has not been researched before. After a presentation of the limits for my investigation and the material I am using, I give a short survey of theory and method before I give an exposition of the Sermon on the Mount and the Dhammapada,

The method is partly an analytical comparison in order to show similarities and differences in the texts. Partly also a search for esoteric thoughts by applying theories on esoteric knowledge and hidden secrets to the investigated texts. The result of my examination of the texts shows that there are considerable similarities in the wordings of the Sermon on the Mount and Dhammapada. Regarding esoteric thoughts I can present a few examples indicating esoteric knowledge and assumed secret knowledge in the two written works. In Dhammapada I seem to find a passage of esoteric gnosis, and the Sermon on the Mount shows some examples of hidden esoteric messages

My conclusion is that, despite the difference in time and culture, the two investigated religious works contain messages that are very similar and partly almost identical. I also conclude that esoteric thinking can have been a reality in the contextual situation of the Sermon on the Mount but hardly in the Dhammapada.

I finally regard my purpose of showing the similarities and differences in the investigated texts as achieved. But regarding the question of esoteric thoughts I must admit that I have found few indications of esoteric content in the Sermon on the Mount, and even fewer in the Dhammapada

Innehåll

1 INLEDNING	4
1.1 Uppgiften	4
1.2 Inspirationen	5
1.3 Syfte och frågeställningar	5
<i>Tidigare forskning 1:</i>	
1.4 Komparativa religionsstudier	6
<i>Tidigare forskning 2:</i>	
1.5 Esoterism	8
1.6 Teori	17
1.7 Metod	18
1.8 Avgränsningar och material	19
2 JÄMFÖRELSE	22
2.1 Buddha och Dhammapada	22
2.2 Matteus och Bergspredikan	24
2.3 Saligprisningarna	26
2.4 Lagens avsikt	29
2.5 Antiteserna	30
2.6 Fromma handlingar	34
2.7 Kärleksfulla handlingar	36
2.8 Falska profeter	40
3 ANALYS	40
3.1 Förvandlingar	41
3.2 Det hemliga och det dolda	43
3.3 Karma	47
3.4 Det fördolda	48
3.5 Esoterisk kunskap	50
3.6 Hemliga esoteriska kunskaper	52
3.7 Gnosis och det profana	53
3.8 Jämförelserna	55
4 SAMMANFATTNING	57
4.1 Likheter och skillnader	57
4.2 Det esoteriska	58
5 SLUTSATSER	60
6 REFERENSER	62

1 INLEDNING

1.1 Uppgiften

Denna uppsats är en jämförelse av centrala texter inom två världsreligioner: Bergspredikan i NT:s Matteusevangelium och Dhammapada i theravada-buddhismens kanoniska Tipitaka-texter. Båda dessa texter har karaktären av levnadsläror med normerande anvisningar för människors förhållningssätt och uppträdande i olika situationer i livet. Anvisningarna avser, enkelt uttryckt, att visa vägar till att uppnå befrielse från plågsamheter, besvikelser och tillkortakommanden under jordelivet, och de innebär i båda fallen mycket stora krav på den som vill uppnå sådan befrielse.

Av uppsatsens syfte och frågeställningar framgår att min avsikt är att undersöka texterna för att jämföra likheter och skillnader i de framförda levnadslärorens normerande anvisningar, samt att jag är intresserad av att undersöka om esoteriska tankar går att återfinna i dessa två religiösa texter från skilda tider och kulturer. Någon tidigare forskning ur esoteriskt perspektiv av Bergspredikan och Dhammapada har av förklarliga skäl inte tidigare bedrivits eftersom dessa texter inte hör hemma i den västerländska esoterismens domän. Min uppsats är därför även en undersökning av om det är möjligt att applicera teorier kopplade till studiet av västerländsk esoterism på icke-esoteriskt material. Jag är medveten om att mina undersökta texter inte bedöms höra hemma inom studieområdet för västerländsk esoterism, men då jag under arbetet med min kandidatuppsats funnit utsagor i Bergspredikan påminna om esoteriska tankar anser jag det relevant att närmare granska Bergspredikan ur ett teoretiskt esoteriskt perspektiv samt anlägga samma perspektiv vid jämförelsen med Dhammapada. Flera av mina tankegångar i kandidatuppsatsen återfinns för övrigt i utvecklad form i föreliggande uppsats.¹

Jämförelser mellan religionsformer har sedan 1980-talet ansetts kontroversiellt. I anslutning till uppsatsens frågeställningar diskuteras därför relevansen och lämpligheten i att jämföra texter från olika religioner. Jag redogör även för begreppet 'esoterism' samt hur det har presenterats och diskuterats bland olika forskare.

Min teori och metod för uppsatsens undersökning och jämförelser presenteras innan jag lämnar kortfattade översiktliga presentationer av de båda undersökta texterna. Därefter gör jag konkreta jämförelser mellan verser i Bergspredikan och verser med motsvarande innebörd i

¹ Hanaeus, ss. 1-32.

Dhammapada, vilket innebär sex olika avsnitt med jämförelser, vilka följs av kommentarer till de jämförda verserna. Sedan följer analyser av de genomförda jämförelserna där jag bland annat uppehåller mig vid esoteriska tankar om förvandlingar, dolda kunskaper, hemlighetsfullhet, avskildhet, lagen om karma samt kunskap i esoterisk mening.

I en avslutande sammanfattning och mina slutsatser diskuteras hur väl min undersökning förmår besvara uppsatsens inledande frågeställningar.

1.2 Inspirationen

I min kandidatuppsats om 'de fattiga i anden' i Bergspredikans första saligprisningar uppfattade jag esoteriska tankegångar i texten, vilket gjorde mig nyfiken på en närmare granskning av Bergspredikan ur esoterisk synvinkel. Ämnesvalet för den här uppsatsen är delvis även inspirerat av den ryske journalisten och esoterikern P. D. Ouspensky och hans esoteriska jämförelse av NT och buddhismen i essän "Christianity and the New Testament" (1931) där han argumenterar för sin uppfattning att den kristna kyrkan inte har förstått den verkliga (esoteriska) innebörden i evangelierna. Det emiska perspektivet i Ouspenskys polemiska text kontrasterar starkt mot dagens kritiska akademiska forskning om esoterism.

1.3 Syfte och frågeställningar

Matteusevangeliet Bergspredikan och buddhismens Dhammapada är två religiösa urkunder och litterära dokument, som i denna uppsats inte kommer att behandlas utifrån traditionella historiska och religiösa synsätt, utan huvudsakligen granskas och jämföras från en textorienterad utgångspunkt.

Uppsatsens syfte är att tydliggöra likheter och skillnader i texternas budskap, samt att identifiera tänkbara bakomliggande esoteriska tankar hos de båda texterna.

Uppsatsens frågeställningar är:

- *Vilka likheter och skillnader kan observeras i Bergspredikans och Dhammapadas budskap?*
- *Kan Bergspredikan och Dhammapada relateras till esoteriska föreställningar och i så fall på vilket sätt?*

För att besvara frågeställningarna kommer jag att använda mig av jämförande innehållsanalys, samt teorier om esoterisk kunskap och om tystlåten hemlighetsfullhet, hämtade framför allt från skrifter av Wouter J. Hanegraaff och Kocku von Stuckrad.

Tidigare forskning 1

1.4 Komparativa religionsstudier

Kan man egentligen jämföra religioner?

Jämförande religionsstudier har sedan 1980-talet varit ifrågasatta på teoretiska grunder då forskarvärlden diskuterat om det kan vara meningsfullt att jämföra religioner. Att jämföra olika religioner har tidvis betraktats som lika tvivelaktigt som att jämföra olika kulturer eftersom de är produkter av helt olika sociala och materiella förutsättningar. Kritiken mot religionsjämförelser har bland annat hävdats att om det inte finns några förenande kännetecken mellan religioner som analytiskt kan ställas sida vid sida, så kan det inte finnas något att jämföra.² Mot detta har invänts att ingen religion kan göra anspråk på en privilegierad ställning, en invändning som skiljer religionsvetenskapen från sådana religiösa jämförelser som är systematiska förvillelser eller försök att framhålla den egna religionens överlägsenhet.³ Denna invändning förtydligas av professor John Hinnells, Liverpool Hope University, då han påpekar att uttrycket 'jämförande religionsstudier' hamnat i vanrykte på grund av att det under 1800-talet användes av några västerländska akademiker som försökte bevisa att kristendomen var överlägsen andra religioner.⁴

I inledningen till sin bok *Comparing Religions* (2014) skriver dock professorn vid Rice universitet i Houston, Texas, Jeffrey Kripal att religioner är uppenbart lämpliga för jämförelser eftersom de behandlar universella mänskliga frågor, såsom exempelvis meningen med livet, gränserna mellan jaget och samhället, sexualitet, moral, lidande och död. Religionerna har mycket olika svar på sådana allmängiltiga erfarenheter, och det är helt enkelt inte sant att alla religioner har samma lärosatser. Dessutom har religiösa traditioner uppstått inifrån existerande religioner, och ofta i motstånd mot tidigare religiösa traditioner. Och religioner är i allmänhet väl medvetna om på vilka sätt deras läror liknar respektive skiljer sig från andra religioner. Enkelt uttryckt; religioner jämför och är själva produkter av jämförelser.⁵

Professor Michael Stausberg vid universitetet i Bergen framför i sitt bokkapitel "Comparison" synpunkter på användningen av jämförelser i samband med religiösa studier. Han påpekar att jämförelser ofta är en del av undersökningar av religioner, antingen underförstått eller explicit. Ett jämförande perspektiv är ofta ett sätt att närma sig en problemställning. Det används oftast inte som separat metod, utan som plan för en

² Stausberg, s. 22.

³ Stausberg, s. 24.

⁴ Hinnells, s. 14.

⁵ Kripal, s. 6.

undersökning eller som ett system för insamling och analys av data och analys av undersökningsproblem.⁶ Komparativa undersökningsplaner kan vara viktiga strategier för orsaksanalyser och förklaringar. Systematiseringar av religiösa fenomen kan endast göras med hjälp av jämförelser, och själva den systematiska klassifikationen innebär en jämförande avvägning av likheter och olikheter, där likheter måste skiljas från analogier, och gemensamma egenskaper från sådana som inte är gemensamma. Utformning av begrepp, klassificeringar och relaterade former av systematiseringar är beroende av jämförelser, som därför ingår i alla undersökningsmetoder.⁷

En jämförelse är bland annat en process där generaliseringar och klassificeringar tillkommer och utgör en grund för alla slags vetenskapliga förklaringar. Själva begreppet 'religion', som en akademisk definition av ett särskilt kulturområde, är en kulturöverskridande och komparativ kategori. Jämförande religion kännetecknas därmed av kulturöverskridande studier av alla former och traditioner i religiöst liv, till skillnad från redogörelser för endast en religionsform. En jämförelse har en grundläggande struktur, där det först måste finnas en gemensam omständighet som gör det möjligt att jämföra två eller flera objekt. Men jämförelser behöver inte begränsas till likheter. Det kan också handla om att upptäcka skillnader hos sådant som i andra avseenden är gemensamt.⁸ Akademiska jämförelser förutsätter inte att det finns ett värde eller sanning hos någon religion, utan religioner undersöks som exempel på företeelser i den mänskliga kulturen. Det jämförande studiet kräver till att börja med att alla religioner studeras utifrån samma kriterier. Ingen religion får vara privilegierad och ingen religiös version av historien får betraktas som normativ.⁹

Kripal redovisar några exempel på metoder för religiösa jämförelser. En metod att jämföra religioner är att leta efter deras centrala berättelser eller 'myter' och fråga sig på vilket sätt dessa berättelser bidrar till att skapa de föreställningar, seder och beteenden som förekommer i samhället. Man kan också leta efter de 'ritualer' som återspeglar dessa grundberättelser som en slags upprepad föreställning vilken gör att den heliga berättelsen blir levande och förblir relevant för aktörerna och kommande generationer, samt gör det möjligt för individerna att få kontakt med de övermänskliga krafterna i den mytiska världen. Kripal påpekar även vikten av att skilja mellan ett insides emiskt och ett utsides etiskt perspektiv. Från insidan finns inga 'myter' inom den religiösa världsåskådningen, men varje religiös

⁶ Stausberg, s. 21.

⁷ Stausberg, s. 34.

⁸ Paden, s. 225-6.

⁹ Paden, s. 229.

berättelse är en 'myt' för den som befinner sig helt utanför den religiösa uppfattningen och utsides-perspektivet blir därmed deskriptivt. Man måste alltid vara medveten om på vilken sida man befinner sig inför ett myt-ritual komplex.¹⁰

Mot bakgrund av historisk forskning och jämförelser går det lätt att inse att det inte går att finna någon enstaka början på vare sig kristendomen eller någon annan religion. De historiska ursprungen till en trosföreställning är extremt komplexa och konfliktfyllda men aldrig enkla eller outvecklade. Därför kan det aldrig finnas en enda och slutgiltig tolkning av en religiös text, utan det kan enbart finnas olika tolkningar av texter, genomförda vid olika historiska perioder, av skilda läsare och från olika perspektiv.

Eftersom forskarvärlden börjat omvärdera den tidigare kritiken mot jämförande perspektiv inom religionsstudier, och tveksamheter inför komparativa religionsstudier numera är på väg att upphöra, bör det vara möjligt att jämföra Bergspredikan och Dhammapada med utgångspunkt i det syfte jag har för uppsatsen. Min jämförelseplan för de båda undersökta texterna innebär dels att visa fram likheter och skillnader i levnadslärorna, dels att undersöka om det i Bergspredikan och Dhammapada går att påvisa den typ av absolut kunskap (*gnosis*), som kännetecknar esoteriskt tänkande, samt om verserna i de båda levnadslärorna innehåller dolda eller hemliga budskap.

Tidigare forskning 2

1.5 Esoterism

Begreppet esoterism härleds från det grekiska ordet 'εσώτερος (inre) och syftar på det 'inre' eller det 'dolda', något som anses bekant endast för några få initierade och otillgängligt för majoriteten av mänskligheten. Esoteriska eller ockulta tankar och föreställningar av skiftande innehåll har historiskt sett förekommit mycket länge, medan uttrycket 'esoterism' som en sammanfattande benämning på olika icke-vetenskapliga uppfattningar tillkom först under 1800-talet. I början av 1800-talet kom 'esoterism' att syfta på 'hemlig' undervisning om högre kunskap förbehållen en elit och överförd från gamla mysterietraditioner, eller från religionens 'inre' dimensioner i motsats till enbart yttre doktriner och religiösa sedvänjor.¹¹

Med risk för att läsa in esoterism i ett material som saknar det, vill jag söka exempel i mina undersökta texter där hänvisningar till bland annat föreställningen om dold kunskap förekommer. Tanken på det fördolda och sådana kunskaper härstammar från uppfattningen att

¹⁰ Kripal, s. 139.

¹¹ Hanegraaff, *Esotericism...*, s. 336.

det finns en parallell verklighet med insikter som medvetandet kan få kontakt med genom olika övningar.

Någon renodlad esoterisk teori existerar inte, utan begreppet 'esoterism' står för en mängd skiftande synsätt och påståenden, t ex om kunskaper som är förbehållna begränsade grupper och fördolda för andra. Antoine Faivre, tidigare professor vid Sorbonne i Paris, använder begreppet 'esoterism' som en distinktion mellan 'inre' (esoterisk) och 'yttre' (exoterisk), och han anser att esoterism framför allt innebär ett sätt att tänka:

Rather than a specific genre, it is a form of thought, the nature of which we have to try to capture on the basis of the currents which exemplify it. Thus the adjective appeared long before the noun, which dates only from the beginning of the nineteenth century. In fact, it would be advantageous, wherever possible, to use the adjective, and the plural form of the noun.¹²

Faivre anger sex grundläggande beståndsdelar i det esoteriska sättet att tänka. Den första beståndsdelan är *korrespondenser* i betydelsen att allt är sammanlänkat, makrokosmos reflekteras i mikrokosmos, allt hänger samman med allting annat. Den andra är *den levande naturen* som genomsyrar allt med en esoterisk livskraft. Den tredje beståndsdelan är *föreställningar och förmedlingar* där föreställningsförmågan kan varsebli en oberoende värld med hierarkier och förmedlande andliga länkar, t ex änglar eller demoner, mellan makrokosmos och mikrokosmos, mellan Gud och människor. Den fjärde beståndsdelan kallar Faivre för *transmutationsupplevelsen* som är en slags metamorfos med innebörden att allt hos människan kan förvandlas eller förädlas, i analogi med alkemins anspråk på att kunna förädla bly till guld. Faivre använder dessa fyra beståndsdelar som ingredienser i en operationell definition av begreppet 'esoterism', då han säger att de alla måste föreligga i ett material för att det ska kunna klassificeras som esoterism.

Förutom dessa fyra beståndsdelar som, enligt Faivre, konstituerar esoterism anger han ytterligare två beståndsdelar som inte är nödvändiga för att definiera esoterism. Det handlar dels om *överensstämmelser*, där Faivre betonar att olika esoteriska och religiösa traditioner kompletterar varandra men att alla har samma ursprung, dels om *överföringen* där han konstaterar att det inte går att på egen hand tillägna sig esoteriska kunskaper. Det krävs utbildning under handledning av en lärare som ansvarar för invigningen eller initiationen i de esoteriska lärorna. De två sista beståndsdelarna är till sin karaktär avvikande från de fyra första genom att de snarare hör samman med utövandet av esoterism än förklarar innebörden i

¹² Faivre, *Access.*, s. 4.

begreppet.¹³ Faivre betonar alltså att det inte går att på egen hand tillägna sig de esoteriska kunskaperna utan handledning av någon som ansvarar för invigningen i lärorna.

Hos Kocku von Stuckrad, professor vid universitetet i Gröningen i Holland, återfinns Faivres tanke att det är bättre att tala om *det esoteriska* hellre än *esoterism*, eftersom det esoteriska är en del i en kulturell process, medan användandet av 'esoterism' missvisande antyder att det finns en sammanhängande lära eller en tydligt identifierbar tradition.¹⁴ Men von Stuckrad invänder mot vad han kallar för 'Faivres paradigm', dvs Faivres definition av esoterism, och betonar att denna inte tillåter slutsatser om vad esoterism *verkligen* är eller inte är. Definitionen är snarare ett verktyg för att klargöra vad som *enligt denna definition bör* förstås som esoterism. Och detta är en viktig metodologisk distinktion. Dessutom, säger von Stuckrad, betyder inte en sådan definition att de beskrivna beståndsdelarna måste föreligga i samma omfattning eller i deras 'rena form', vilket i praktiken sällan är fallet (Faivre hävdar att esoterism endast är det som uppvisar alla beståndsdelar). von Stuckrad menar att Faivres definition är, varken mer eller mindre, en forskares konstruktion som belyser förbindelser och traditioner som under lång tid har format Europas kulturella historia.¹⁵ von Stuckrad menar också att Faivre i praktiken inte alltid konsekvent tillämpar sitt eget paradigm. Dels beskriver han fenomen som esoteriska trots att de inte uppfyller alla hans krav på beståndsdelar, dels utesluter han fenomen som passar in i hans paradigm men faller utanför hans intresseområde.¹⁶

Även Arthur Versluis, professor vid Michigan State University, riktar kritik mot 'Faivres paradigm' och han kritiserar Faivre för att hans definition av esoterism saknar komponenten *gnosis*. För Versluis betecknar 'gnosis' dels en direkt förnimmelse av dolda esoteriska aspekter på kosmos, dels direkt andlig insikt i fullkomlig översinnlighet. Versluis menar att Faivre troligtvis inte ville ta med begreppet 'gnosis' i sitt paradigm för att det representerade en obekväm 'mysticism', vilket enligt Versluis kan undvikas genom att definiera 'gnosis' som antingen en direkt andlig insikt eller som dolda aspekter av kosmos. Versluis anser att Faivres definition av *esoterism* utan komponenten 'gnosis' utarmar begreppet, eftersom många centrala tankeströmningar, exempelvis gnosticism och teosofi, inte omfattas av definitionen.¹⁷ Versluis anser också att begreppet 'esoterism' borde definieras rakt på sak som syftande på kosmologisk, metafysiskt religiös eller andlig kunskap som är

¹³ Faivre, *Access...*, ss. 10-14.

¹⁴ von Stuckrad, *Western...*, s. 10.

¹⁵ von Stuckrad *Western...*, s. 5.

¹⁶ von Stuckrad *Locations...*, s. 48.

¹⁷ Versluis, s. 2.

begränsad till eller avsedd för en begränsad grupp och inte för samhället i stort. Med andra ord syftar ordet *esoterisk* på hemlig eller delvis hemlig andlig kunskap, inklusive både kosmologisk och metafysisk gnosis, vilket borde framgå av definitionen.¹⁸

I choose to define esotericism primarily in terms of gnosis because gnosis, of whatever kind, is precisely what is esoteric within esotericism. 'Esotericism' describes the historical phenomena to be studied; 'gnosis' describes that which is esoteric, hidden, protected, and transmitted within these historical phenomena. Without hidden knowledge to be transmitted in one fashion or another, one does not have esotericism.¹⁹

Det grekiska ordet gnosis (γνῶσις, kunskap) syftade ursprungligen på kunskap genom personlig bekantskap, eller, annorlunda uttryckt, en andlig insikt baserad på uppenbarelse som innebar ett återvändande till ett gudomligt ursprung. De som trodde på detta kallades för 'gnostiker' dvs 'de som vet'. Till kärnan av gnostiskt tänkande hör tanken på en fullständigt översinnlig Gud som producerar en gudomlig värld, till vilken människans inre ursprungligen hörde. Att återvända till detta ursprung är bara möjligt genom *gnosis* som på något sätt vidarebefordras genom uppenbarelse.²⁰

Många forskare inom västerländsk esoterism använder begreppet 'gnosis' som en högre form av kunskap som måste upplevas. Gnosis används oftast som benämning på den speciella kunskap som esoteriker söker uppnå eller har uppnått. Huruvida 'gnosis' är den primära definierande termen för esoterism eller inte är föremål för en pågående diskussion.²¹ Tim Rudbøg, fil.dr. vid Köpenhamns universitet, anser att gnosticism och gnosis kan betraktas som nära relaterade. Det akademiska studiet av västerländsk esoterism har tagit till sig begreppet 'gnosis' som ett av dess främsta begrepp i 'verktygslådan', och man närmar sig i allmänhet 'gnosticism' som en del av den västerländska esoterismens historia. Åtminstone erkänner man att den representerar en av de primära källorna till moderna esoteriska strömningar.²²

Det har ibland föreslagits att anspråk på en högre eller perfekt kunskap är det centrala i den esoteriska diskursen men, enligt professor Wouter J Hanegraaff vid universitetet i Amsterdam är det mer korrekt att säga att esoterismens företrädare strävar efter sådan

¹⁸ Versluis, s. 10.

¹⁹ Versluis, s. 11.

²⁰ Hanegraaff, *Dictionary...*, s. 404-5.

²¹ Rudbøg, s. 166-7.

²² Rudbøg, s. 201.

kunskap. De tror att det åtminstone i princip är möjligt att få direkt och oförmedlad tillgång till verklighetens högsta andliga nivå.²³ Hanegraaff skiljer mellan tre olika former av kunskap:

Reason	kunskapen kan kommuniceras och sanningshalten kan kontrolleras
Faith	kunskapen kan kommuniceras men sanningshalten kan ej avgöras
Gnosis	kunskapen kan inte kommuniceras och sanningshalten ej avgöras

Det är kunskapsformen *gnosis* som kännetecknar esoterisk kunskap, som för den skull inte förnekar existensen av vare sig *reason* inom vetenskapen eller *faith* inom religionen.²⁴ Hanegraaff menar att förändringar av medvetandet, framkallade genom någon form av rituella övningar, tycks vara en viktig nyckel till förståelsen av de vanligt förekommande anspråken på en 'absolut kunskap' (*gnosis*) inom esoterismen.²⁵

Förändring av medvetandet, genom meditation eller andra tekniker, gör alltså anspråk på att lämna empiriska bevis på något som existerar på den andliga verklighetens i vanliga fall osynliga planhalva. Existensen av en sådan 'osynlig' annan värld kunde beskrivas i detalj exempelvis av Emanuel Swedenborg (1688-1772), liksom av patienter som försatts i somnambult tillstånd genom förändrat medvetande med hjälp av mesmerism.²⁶

Rudbøg framhåller att tankar om en 'osynlig' värld framstår som glömda aspekter inom västerländsk kultur. Dessa glömda kulturella delar har kollektivt och metodmässigt kommit att betraktas som en tredje strömning mellan tro och vetande i den västerländska kulturen och har kallats 'gnosis' eller västerländsk esoterism.²⁷

För Faivre framstår dock 'gnosis' som ett mindre lämpligt begrepp i samband med esoterism. Gnosis, säger Faivre, är en inre erfarenhet, eller en övning som avser att åstadkomma denna erfarenhet, och är förenad med en föreställning om världen (som kan anta olika former). Inte alla exempel på gnosis hör hemma inom esoterismens område, men man kan, enligt Faivre, hävda att teosofi är ett av dess historiska uttryck. Med nödvändighet finns alltid en del av gnosis i varje form av esoterism genom att 'gnosis' som avsedd eller implicerad 'kunskap' i allmänhet anses vara frälsande. Men det här ordet är vanskligt att använda och orsakar troligen förvirring, menar Faivre. Framför allt tenderar det att lägga sig till med en mycket stor och flexibel innebörd. I väntan på ett bättre alternativ kan det fungera

²³ Hanegraaff, *Western...*, s. 86.

²⁴ Hanegraaff, *Western...*, s. 88-9.

²⁵ Hanegraaff, *Western...*, s. 99.

²⁶ Hanegraaff, *Western...*, s. 100.

²⁷ Rudbøg, s. 19.

som en provisorisk paraply-term för olika begrepp som fortfarande väntar på mer lämpliga namn.²⁸

Ett utmärkande drag hos flera esoteriska läror är karaktären av mystisk hemlighetsfullhet eller tystlåtenhet om det esoteriska innehållet. Det kan vara *ockulta* (dolda eller hemliga) läror som inte ska förstås av alla, och därför har en dold innebörd som endast antyds i texten, men är begriplig för de invigda.

Talet om 'det mystiska' härstammar från de antika grekiska mysterierna, en uppsättning av speciella ritualer som man trodde skulle skänka odödlighet till dem som deltog. Detaljerna i dessa ritualer har framgångsrikt dolts för historien som resultat av strängt påbjudna löften om tystnad och sekretess. På grund av detta var de invigda grekerna kända som μύστης – bokstavligen någon som håller tyst, vilket är ursprunget till 'mystik' och 'mystisk', liksom 'mysterium' μυστήριον (hemlig lära).²⁹ Hemlighetsmakeriet kan exemplifieras av de kristna gnostikerna som betonade en personlig mystisk kunskap (*gnosis*) som inte stämde överens med kyrkans lära. Som tidigare framgått definieras begreppet 'gnosis' av Hanegraaff som kunskap vilken inte går att vare sig verifiera eller kommunicera, vilket innebär att det inte framgångsrikt går att använda språket för att tala om sådan kunskap, som därför måste omges med en tystnad som gör att den blir hemlig.

Inom forskningen om esoterism används ofta uttrycket *västerländsk* esoterism, en beteckning som alltmer ifrågasätts, dels på grund av vagheten i uttrycket 'västerländsk', dels då uttrycket antyder ett avståndstagande från det inflytande på esoteriskt tänkande som kommer från icke-västerländskt håll. Kennet Granholm, docent vid Åbo Akademi, har i en problematisering av 'västerländsk' i förbindelse med esoterism visat på svårigheterna att avgränsa 'det västerländska' samtidigt som globalisering och transnationalism underlättar kommunikation och förståelse över nationsgränser. Det är, enligt Granholm, inte av intresse för forskningen om esoterism att begränsa sig till en nordamerikansk eller västeuropeisk föreställningsvärld, eftersom transnationella nätverk gör det möjligt för olika regioner och lokala grupper i världen att påverka varandra. Det icke-västerländska kan utan problem påverka det västerländska. Därtill medför en global medvetenhet att dikotomier som 'öst' och 'väst' tappat intresse.³⁰

Granholm argumenterar för att forskarvärlden bör upphöra med att utesluta icke-västerländska traditioner från esoteriska studier. Detta öppnar för ett mer globalt perspektiv på

²⁸ Faivre, *Questions...*, s. 10.

²⁹ Kripal, s. 11.

³⁰ Granholm, s. 29.

esoterism vilket samtidigt möjliggör jämförelser mellan esoteriska inslag i såväl österländska som västerländska religioner. Granholms resonemang är emellertid inte invändningsfritt. Religionsforskaren Gordan Djurdjevic anser t ex att det råder - med anspelning på Wittgensteins begrepp - 'familjelikhet' mellan västerländsk esoterism och vad som kan kallas österländsk, speciellt indisk. Djurdjevic påpekar att begreppet 'esoterism' är en teoretisk konstruktion, och som sådan kan den användas som verktyg för att närma sig vad som tycks vara någorlunda likartade manifestationer av mänskligt tänkande och beteende i andra kulturer. Han manar till försiktighet vid tillämpning av 'esoterism' på hinduisk tradition, vilket dock inte nödvändigtvis innebär att fullständigt överge begreppet 'esoterism' vid studier av Hinduism. I stället bör vi erkänna att det finns mer än en form av esoterism, och att dess västerländska gren skiljer sig distinkt från mer lättillgänglig, normativ religion, medan den esoteriska skillnaden i Indien tenderar att vara en gradskillnad snarare än en artskillnad.³¹ Djurdjevics påpekande om 'familjelikhet' mellan västerländsk och österländsk esoterism förefaller dock vara ett förtydligande av Granholms argumentering snarare än en invändning.

Faivres forskarkollega Hanegraaff menar att den esoteriska andligheten måste vara en och densamma oberoende av kulturella omständigheter. Västerländsk esoterism är endast en del i en mycket större domän. De esoteriska läroren i alla icke-västerländska religionsformer och kulturer, såsom hinduism, buddhism, shamanism m fl, pekar ytterst mot samma esoteriska verklighet bakom de yttre fenomenen. Hanegraaff menar att det handlar om en 'inre' universell dimension som vilar på övertygelsen att det verkligen existerar en dold, esoterisk version av verkligheten. Forskningens metoder är emellertid definitionsmässigt 'exoteriska' och kan endast studera det som är empiriskt tillgängligt för forskarna oavsett deras personliga övertygelser. Den akademiska världen har inga instrument som ger tillgång till verklighetens 'sanna' natur, enligt den esoteriska modellen, och precis som för alla religioner finns det inga metoder för att vare sig verifiera eller falsifiera anspråken på en annan verklighet. Det enda forskningen kan göra är att studera de trosföreställningar, övertygelser eller teorier som har formulerats om esoterism.³²

Beträffande begreppet 'esoterism' konstaterar Hanegraaff att det inte går att hitta någon enkel beskrivning av detta som en empirisk realitet (en 'tradition', en 'världsåskådning', en 'tankeform' etc). Begreppet speglar inget historiskt faktum utan det är en abstrakt teoretisk konstruktion. Å andra sidan är det ingen slumpmässig konstruktion, säger Hanegraaff som menar att det finns mycket tankeväckande gemensamheter som strukturerar den esoteriska

³¹ Djurdjevic, s. 21-2.

³² Hanegraaff, *Western...*, s. 11.

diskursen som en helhet. Trots stora olikheter hänvisar begreppet till historiska händelser och idéer som är samlade under en sådan etikett som 'esoterism'.³³

När det gäller uppfattningen om hemliga eller dolda esoteriska kunskaper analyserar den tyske sociologen Georg Simmel redan 1906 det hemligas sociala funktioner ur ett sociologiskt perspektiv och betraktar hemligheter som avsiktliga döljanden för att skydda grupperas materiella intressen, så att dessa kan hållas utanför allmän kännedom. Detta, säger Simmel, gäller särskilt de speciella hemliga samfund vilka innehåller esoteriska doktriner i någon form. En annan aspekt på hemliga eller dolda fenomen, säger Simmel, kan studeras i individens önskan att avvika från andra och framstå som överlägsna för omgivningen. Som konsekvens, av att de som vill skilja ut sig sluter sig samman, uppstår en aristokrati som stärker och utvecklar självförtroendet hos individerna. Samtidigt kan en sådan sammanslutning ge sken av att ha tillgång till en hemlig kunskap, vilket inte behöver vara fallet. Simmel talar om 'tomma hemligheter' som i praktiken har samma effekt på omgivningens attityder som faktiska hemligheter.³⁴

Esoteriska aspekter inom kristet tänkande är inte direkt nya, och enligt Faivre är det än i dag en omstridd fråga om det funnits en ursprunglig kristen esoterism, och om den i så fall i huvudsak varit judisk eller ej.³⁵ I buddhistiskt tänkande återfinns esoteriska tankar framför allt inom den tantriska formen av buddhism. Tantrism är en form av asiatisk religion inom buddhism och hinduism, som bland annat betonar enheten eller rentav identiteten mellan den gudomliga naturen och den mänskliga naturen. Särskilt då den mänskliga gudomligheten manifesterar sig genom kroppens energier, vilka med rätt yoga-teknik kan fungera som en portal till andra dimensioner av medvetande och verklighet. Sexuella energier, symboler och ritualer är beståndsdelar i många former av tantrisk yoga inom hinduism och buddhism.³⁶

Enligt Hugh B Urban, professor vid Ohio State University, är 'tantrism' ingen beskrivning av en enkel, snyggt definierad enhet, utan ett ganska rörigt och mångtydigt begrepp som brukar beteckna en stor samling av diverse texter, traditioner, sekter och rituella övningar, som finns utspridda över hela de hinduiska, buddhistiska och jainistiska samhällena i södra och östra Asien sedan det fjärde århundradet. Som en '-ism' är den en relativt ny abstraktion som till stor del skapats av västerländska orientalister under 1800-talet. Att identifiera tantrism med sex och sexualmagi är en mycket sentida företeelse. Det finns förvisso en lång tradition av praktiserande sexualitet i de indiska tantra-skolorna ända sedan

³³ Hanegraaff, *Esotericism...*, s. 368-9.

³⁴ Simmel, s. 486 f.

³⁵ Faivre, *Esoterismen*, s. 33.

³⁶ Kripal, s. 70.

fjärde århundradet om inte tidigare, men dessa indiska sexual-riter har mycket få likheter med den 'andliga sex' som marknadsförs bland annat inom New Age.³⁷

Under 1900-talets första århundraden försökte några forskare omvärdera tantrismen genom att argumentera för att det finns mycket mer inom denna gamla tradition än enbart former av sexualitet. Trots försöken att presentera en sanerad och reformerad version av tantrismen kom emellertid jämställdheten med sex att bestå i den västerländska föreställningen, både bland forskare och allmänhet. Sedan mitten av 1900-talet har tantrismen varit mer eller mindre likställd med dess sexuella innehåll, vanligtvis beskrivet som 'andlig sex', och i allmänhet sammanblandad med andra, populärare former av indisk erotik som exempelvis Kama Sutra.³⁸

Av ovanstående redovisning framgår bland annat att 'esoterism' är ett begrepp med skiftande innehåll och olika tillämpningar. Faivres karaktäristik av 'esoterism' som 'ett sätt att tänka' verkar innehålla den minsta gemensamma nämnaren för beskrivningar av olika former av esoterism. Sammanfattningsvis förefaller 'esoterism' vara ett begrepp som medför diskussioner och ifrågasättanden av dess användbarhet som en samlande beteckning på 'andliga kunskaper'. Bland forskare tycks uttrycket 'esoteriska föreställningar' vara mer användbart för den undersökande diskussionen om sådana 'andliga kunskaper' som anses tillgängliga för ett fåtal och därmed svårtillgängliga för flertalet.

För mig ter sig begreppet 'esoterism' systematiskt mångtydigt på liknande sätt som begreppet 'demokrati'. Jag undviker därför i min jämförande undersökning att använda begreppet 'esoterism' och talar hellre om 'esoteriska tankar' vid granskningen av betydelser hos de undersökta texterna. Beträffande begreppet 'gnosis', nöjer jag mig med den för uppsatsen relevanta beskrivningen av gnosis som en högre esoterisk kunskap, vilken förvärvats genom någon form av förändrat medvetande, i enlighet med Hanegraaffs beskrivning av hur 'absolut kunskap' kan uppnås genom andliga tekniker.³⁹ Min utmaning blir att identifiera exempel på sådan 'absolut kunskap' i uppsatsens undersökta texter, liksom exempel på 'hemliga' esoteriska tankar i texterna.

³⁷ Urban, *Magia...*, s. 82.

³⁸ Urban, *Magia...*, s. 95.

³⁹ Hanegraaff, *Western...*, s. 99.

1.6 Teori

Mina teoretiska utgångspunkter för undersökningen av eventuella esoteriska inslag i Dhammapada och Bergspredikan utgörs av Hanegraaffs och von Stuckrads tankar om esoterisk kunskap och dolda hemligheter. Jag utgår från deras analyser av olika esoteriska företeelser då jag söker efter esoteriska exempel i texterna.

Hanegraaffs analyserande beskrivning av 'gnosis' som en tredje kunskapsform vid sidan av empirisk kunskap och trosföreställningar är en teori som kan underlätta en förståelse av 'det esoteriska' i delar av de studerade texterna. Kunskapsformen *gnosis* kännetecknar esoterisk kunskap, som kan beskrivas som en personlig uppenbarelse, lika omöjlig att förmedla som att verifiera. Hanegraaff menar att meditativa övningar kan bidra till att hos individen framkalla sådana upplevelser av en annan och utesäglig tillvaro.⁴⁰

De undersökta texterna i uppsatsen innehåller inga explicita uttryck för gnosis eller personliga uppenbarelsen, men det kan likväl vara möjligt att indirekt spåra hänsyftningar på gnosis bakom uttryck i texten. Eftersom gnosis inte förekommer explicit i texterna måste sådana uppenbarelsen sökas där en del av texten antyder förekomsten av gnosis. Jag letar mer precist efter textpassager där kunskapsformen gnosis kan skönjas och där innebörden inte har karaktären av en trosföreställning.

von Stuckrad har, med sitt intresse för 'det hemliga' i esoteriskt tänkande, flyttat fokus från innehållet i det hemliga till dess sociala funktion. Till hemligheter hör en strategi som kan användas både till att dölja och avslöja information, vilket innebär att hemligheter kan uttrycka och förstärka sociala maktrelationer mellan individer. Tanken på en högre och överlägsen kunskap hänger, enligt von Stuckrad, samman med detta döljande och avslöjande i en hemlig esoterisk diskurs, där maktrelationen består i avsaknad respektive tillgång till kunskap. Dolda esoteriska kunskaper kan förekomma bakom yttranden och uttryckssätt som framstår som gåtfulla eller obegripliga. von Stuckrad anser inte att esoterisk kunskap ska betraktas som hemlig utan som *dold*, dvs den ska kunna avslöjas.⁴¹ Hans analys av hemligheters sociala funktion delas för övrigt av såväl Urban som Simmel.

I de undersökta texterna söker jag identifiera uttryck som genom dunkla formuleringar kan antas dölja innehållet i de förmedlade budskapen. Jag vill också försöka avslöja dolda esoteriska budskap som kan finnas i gåtfulla uttryck, genom att söka förklara och tolka uttryckens innebörd. Samtidigt jämför jag budskap i Bergspredikan med liknande budskap i Dhammapada.

⁴⁰ Hanegraaff, *Western...*, s. 99.

⁴¹ von Stuckrad, *Locations...*, s. 56f.

När jag i uppsatsen använder *esoterisk* är det därför i två skilda betydelser, med hänvisning till Hanegraaffs och von Stuckrads analyser. Dels använder jag *esoterisk* som benämning på *hemlig* eller *dold* kunskap, som i bästa fall är möjlig att avslöja. Dels använder jag *esoterisk* som liktydig med *gnosis*, dvs en form av uppenbarad absolut kunskap som inte kan förmedlas eller verifieras. För att förtydliga; den teoretiska utgångspunkten bygger på Hanegraaffs teori om 'gnosis' eller 'absolut kunskap', vilken, enligt Hanegraaff, skiljer sig från religiös och vetenskaplig kunskap genom att kunskapen inte är vare sig verifierbar eller kommunikerbar, utan den är erfarenhetsbaserad.

1.7 Metod

För uppsatsens syfte att visa fram likheter och skillnader mellan de båda studerade texterna använder jag en jämförande innehållsanalys samt utgår från en befintlig strukturanalys av Bergspredikan för jämförelsen mellan de båda texterna. Både Bergspredikan och Dhammapada måste till att börja med betraktas som religiösa texter, vilka har det gemensamt att författaren är okänd. Det är därmed både lönlöst och ointressant att fundera över en författaravsikt med texterna, även om den kända religiösa kontexten kan vara vägledande för tolkning av innebörden.

Kommunikationsforskarna Chad Nelson och Robert Woods vid Spring Arbor University i Michigan förklarar innehållsanalys som en undersökningsteknik som är användbar om man är intresserad av att spåra specifika uppgifter för att identifiera och förstå en rörelseriktning eller förändringar över tid av specifika fenomen. Innehållsanalys är ändamålsenliga för att identifiera mönster eller gemensamheter inom en särskild genre. De kan också användas för att identifiera skillnader i två skilda system eller i olika kontexter.⁴²

Betydelser hos texter är inte något som upptäcks, utan de konstrueras vid tolkningen av texten. Texter har inte enkla betydelser utan är beroende av den undersökande läsarens perspektiv och val av definitioner. Innehållsanalys som utgår från antagandet att det råder en likformig relation mellan symboler och deras betydelse bortser från att det existerar olika konnotativa betydelser och kulturella skillnader vid konstruktion av betydelser. Att läsa texter är fenomenologiskt förknippat med något annat, antingen rent mentala konstruktioner, tidigare erfarenheter eller dolda orsaker vilket läsaren måste identifiera.⁴³

⁴² Nelson och Woods, s. 110.

⁴³ Nelson och Woods, s. 112.

Enligt *reader-response* teorin är det relationen mellan text och läsare som slutligen avgör betydelsen hos den undersökta språkliga framställningen, och ger läsaren en aktiv roll vid tolkningen av en text. Enligt teorin 'kompletterar' läsaren textens inneboende betydelse, som förblir en möjlighet till dess den aktualiseras av läsaren. Texten betraktas som en abstraktion till dess den har tolkats och förstått. Teorin betonar att läsaren inte är en passiv åskådare utan aktivt bidrar till betydelsen hos texten.⁴⁴

Reader-respons teorin innebär också att samma text kan ges olika betydelse genom att tolkas av olika läsare eller vid olika tidpunkter. Den läsare som genom sin texttolkning aktivt bidrar till betydelsen hos en text agerar dock inte helt förutsättningslöst. Läsaren har alltid en förförståelse, dvs en föreställning om texten innan tolkningen sker. I mina jämförelser av verserna i Bergspredikan och Dhammapada består förförståelsen bland annat av föreställningen att båda texterna avser att förmedla kunskaper i undervisande syfte. En annan del av min förförståelse innebär att avsikten med båda texterna är att presentera en metod för att uppnå en angenäm tillvaro.

Innehållsanalys är, enligt Nelson och Woods, utmärkt lämpat för religiösa studier eftersom den tillåter forskare att röra sig bakom det manifesta innehållet i texten till det latent innehåll, eller tolkningar av innehållet, som implicerar något om naturen hos det som texten kommunicerar.⁴⁵ Jag är i uppsatsen i hög grad intresserad av det latent innehåll i Bergspredikan och Dhammapada och jag använder tolkningar av innehållet, som grundar sig på tidigare forskning och teorier om västerländsk esoterism, för att kunna göra jämförelser mellan texterna. De språkliga satser som texterna är uppbyggda av innehåller, både i Dhammapada och Bergspredikan, såväl påståenden som uppmaningar och erbjudanden, vilka tillsammans bygger upp det som kan uppfattas som levnadsläror.

För att underlätta en systematisk jämförelse mellan de båda texterna kommer den nytestamentliga forskningens strukturanalys av Bergspredikans innehåll att vara en utgångspunkt. Detta innebär att de olika innehållsdelarna i Bergspredikan jämförs med verser i Dhammapada som har liknande innebörd, oavsett den redigerade indelningen av Dhammapadas verser.

1.8 Avgränsningar och material

I denna uppsats jämförs två specifika texter inom två världsreligioner. Uppsatsen är dock inte primärt en jämförelse mellan kristendom och buddhism även om texterna hör hemma i

⁴⁴ Thiselton, s. 306.

⁴⁵ Nelson och Woods, s. 116.

nytestamentlig respektive buddhistisk kontext. Jag har valt att betrakta Bergspredikan och Dhammapada som levnadsläror och avgränsar därmed min jämförelse till det perspektivet på de båda texterna.

Ett problem vid jämförande studier är att flera olika forskningsfält kan vara intressanta att närma sig. Inom närbesläktade esoteriska tankevärldar som exempelvis gnosticism och tantrism bedrivs omfattande forskning. Gnosticismen som utvecklades under vår tideräknings inledande sekler var tidigare en beteckning på den speciella sorts kunskap som bekämpades av den kristna kyrkan på grund av gnostikernas förment kätterska uppfattning av skapelsen och frälsningen. Samtidigt som den kristna kyrkan framgångsrikt undertryckte gnosticismen utvecklades en kristen mystik med bland annat allegoriska tolkningar av bibeltexten. Den indiska esoteriska tantrismen har samband med den tidiga buddhismen. Såväl gnosticism som indisk tantrism, och möjligen även kristen mystik, kan hänföras till det komplexa begreppet esoterism, men kommer inte att vidare beröras i min jämförelse av Bergspredikan och Dhammapada. Jag har valt att begränsa mig till en komparativ innehållsanalys av dessa båda texter från skilda världsreligioner för att bland annat söka efter esoteriska komponenter i dessa, och utan vidare utblickar till närbesläktade esoteriska forskningsfält.

Den använda texten i Bergspredikan är hämtad från den svenska bibelkommissionens översättning av NT (1999). Jag har även använt mig av Anders Ekenbergs *Nya Testamentet på Grekiska och Svenska* (2011) samt Louw-Nidas *Greek-English Lexicon of the New Testament* och Heikel-Fridrichsens *Grekisk-svensk Ordbok till Nya Testamentet*. Den använda svenska versionen av Dhammapada (2011) är den första översättningen av Dhammapada direkt till svenska från pali. Den är översatt av Rune E. A. Johansson, som även lämnar kommentarer till den buddhistiska texten. Förutom den svenska översättningen har jag haft tillgång till en engelsk översättning från 1972 av pali-texten i Dhammapada.

Mina hänvisningar till dessa använda texter avslöjar att min jämförande undersökning inte har utgått från originaltexterna på grekiska respektive pali, vilket naturligtvis hade varit önskvärt vid denna typ av textorienterad undersökning. Den som inte behärskar texternas originalspråk blir hänvisad till översättningar vid granskning och tolkning av texterna. Man får ha i minnet att en översättning alltid innebär en tolkning av den översatta texten som är beroende av den förförståelse som finns hos översättaren. Risken för att en översättning inte är helt adekvat bör därför inte underskattas, men risken kan minimeras genom att jämföra olika översättningar av samma text.

När det gäller den svenska översättningen av Bergspredikan känner jag mig dock någorlunda trygg i analysen, eftersom inget tyder på att Bibelkommissionens mångåriga

översättningsarbete skulle ha hamnat helt vid sidan av originaltextens budskap, även om enstaka nya svenska formuleringar av texten har varit föremål för kritiska synpunkter. I fråga om Dhammapada kan jag vara mindre trygg, men här kan jag dock jämföra den svenska översättningen med en engelsk översättning som återger pali-texten parallellt med översättningen.⁴⁶ Som helhet anser jag att de använda översättningarna erbjuder ett tillförlitligt underlag för uppsatsens jämförande analys av Bergspredkan och Dhammapada.

Problemen med att vara hänvisad till översättningar vid undersökningar av religiösa texter är av flera slag, varav Kripal beskriver några. Enligt Kripal är somliga insikter i religiösa system inte alltid tillgängliga för de troende själva, då deras tankeprocesser i hög grad bestäms av idéer och ritualer, vilka har som syfte att dölja olika saker för att rättfärdiga trosföreställningarna. Förståelsen för religioner är vanligen inte heller tillgänglig för utomstående som inte helt har tillägnat sig språket och de rituella uttrycken för det religiösa komplex som studeras. Våra kulturella och språkliga erfarenheter är alltid mycket begränsade, och därför är det inte möjligt att förstå en religion på samma sätt som den som är uppvuxen i den. Kripal menar att detta är något av ett dilemma, då den utomståendes etiska perspektiv inte är begripligt för den religiöst troende, och dennes emiska perspektiv är oåtkomligt för den utomstående.⁴⁷

De redovisade problematiska aspekterna på att vid textanalyser utgå från översättningar leder till att intresset för texterna fokuserar på innebörden i deras framställning. I denna uppsats är det texternas innebörd i relation till den enskilda människan som står i centrum i och med att texterna framför budskap och uppmaningar om uppträdande och förhållningssätt vid olika livssituationer.

Den levnadslära som förekommer i NT:s evangelier avgränsas i uppsatsen till den koncentrerade form som återfinns i Matteusevangeliets Bergspredikan. På motsvarande sätt får Dhammapada representera centrala tankar inom theravada-buddhismen. Valet av dessa båda texter motiveras av de likartade normerande förhållningssätt som framförs i texterna, som lämnar anvisningar för levnadssätt som ska medföra befrielse från tillvarons olika plågsamheter.

Uppsatsen koncentreras till en komparativ innehållsanalys av de båda texterna, i huvudsak utan sidoblickar på historisk och religiös kontext. Som framgår av uppsatsens inledande rader motiveras den valda metoden att jämföra texterna från esoterisk utgångspunkt av ett intresse att belysa om esoteriska tankar återspeglas i två kulturellt åtskilda religiösa

⁴⁶ Narada, *The Dhammapada*.

⁴⁷ Kripal, s. 103-4.

texter. Den esoteriska tantriska formen av buddhism behandlas inte då Dhammapada inte innehåller antydningar åt det hållet.

Urvalet av undersökta verser i texterna har gjorts dels för att framhäva centrala och representativa delar av Bergspredikan, dels för att vid jämförelser kunna tydliggöra förekommande likheter och skillnader mellan de undersökta verserna. Av utrymmesskäl återges inte verserna i samma metriska form som i originaltexterna, men det idémässiga innehållet är oförändrat.

2 JÄMFÖRELSE

2.1 Buddha och Dhammapada

Buddha, eller Siddharta Gautama, anses ha levt på 500-talet f Kr i norra delen av Indien. I likhet med Jesus cirka 500 år senare började han sin kringvandrande och undervisande verksamhet vid ungefär 30 års ålder. De i efterhand nedtecknade minnena från hans undervisning anses tillkomna cirka 100 år f Kr efter att under några generationer ha muntligt memorerats och på det sättet bevarats av munkar och andra som tillägnat sig Buddhas lärosatser. De bevarade texterna är i de flesta fall skrivna på Pali och finns i dag förvarade i Sri Lanka.

Dhammapada består av totalt 423 verser som vid redigeringen har indelats i 26 ledordsrubriker, vilka inte alltid ger en helt adekvat antydning om versernas innehåll. Dhammapada kan betecknas som en central del av de omfattande Tipitaka-texter som anses vara theravada-buddhismens kanon. Theravada-buddhismen är den traditionsbevarande, konservativa formen av buddhism som i dag återfinns i framför allt Sri Lanka, Burma och Thailand. ”Dhamma” är namnet på den buddhistiska läran, medan ”pada” kan betyda ”väg” eller ”ord”. ”Dhammapada” skulle då kunna betyda antingen ”Buddhismens väg” eller ”Buddhistiska yttranden”. Dhammapada har haft stor betydelse som en av de mest populära buddhistiska texter som tidigt översattes till olika indiska språk, och i samband med missionsverksamhet även till kinesiska och tibetanska. I västvärlden är Dhammapada i regel det buddhistiska verk som först översätts, och det finns i dag översatt till de flesta europeiska språk. Det anses att texten i Dhammapada delvis härstammar från yttranden av Buddha själv,

och texten innehåller en samling kärnfulla yttranden från allra äldsta tid, vilka har versifierats för att lättare kunna memoreras.⁴⁸

En uppenbar skillnad mellan Dhammapada och Bergspredikan är tanken på en allsmäktig Gud som introducerats i den judisk-kristna tankevärlden. Buddhismen förnekar inte existensen av gudar men dessa är varken odödliga eller allsmäktiga utan bedöms som andra levande varelser efter sina handlingar och ingår i återfödelsens kretslopp.

Richard F Gombrich, tidigare professor i Oxford, menar att Buddhas lära hänger samman med delar av Upanishadernas doktriner där man bland annat finner föreställningen om återfödelsen. Man återföds enligt kvaliteten på sina handlingar, vilket är innebörden i lagen om *karma*. Det enda sättet att slippa återfödelse, enligt Upanishaderna, är genom kunskapen om en dold sanning, *brahman*, vilken är innebörden i de heliga veda-texterna. Den som förstår brahman kan bli ett med denna och vid döden förenas med brahman någonstans i de högre himmelska regionerna. Buddhas uppfattning av karma är fundamental för strukturen i hans tankar. Den buddhistiska traditionen förutsätter att vi återföds enligt kvaliteten hos våra handlingar och strävar efter att bli helt befriade från återfödelsens kretslopp (*samsara*), vilket är en radikalt annorlunda strävan än Upanishadernas tankar om en förening i de himmelska regionerna.⁴⁹

Tanken på reinkarnation är en grundläggande princip inom buddhismen, som lär ut en metod, baserad på personliga handlingar, som avser att motverka reinkarnationen och slippa återfödas till ett plågsamt liv. En central tankegång är att allt lidande som människan upplever orsakas av olika former av begär som man måste frigöra sig från för att uppnå *nirvana*. ('*nirvana*' är sanskritformen för det som på pali heter '*nibbana*')⁵⁰

En etymologisk förklaring av '*nirvana*' säger att ordet består av det negerande prefixet *nir* tillsammans med participformen *vana* som betyder blåsande. Som metafor blir nirvana en eld som slocknar när den inte längre underblåses. Inom buddhismen åsyftas tre eldar inom människan (begär, hat, bedrägligt beteende) vilka utslocknar när *nirvana* uppnåts.⁵¹

När Buddha hade samlat ett stort antal heltidsföljeslagare (*bikkhus*) beordrade han dem att sprida sig och förkunna läran (*dhamma*) för folket. Munkarnas skyldighet att förkunna omfattade även en skyldighet att leva enligt läran, vilket kunde ifrågasättas som själviskt, eftersom munken därigenom avstod från socialt ansvarstagande för att söka sin egen befrielse. Inte minst kristna missionärer framförde sådan kritik mot buddhismen.⁵¹ Buddha ville att hans

⁴⁸ Johansson, s. 7-8.

⁴⁹ Gombrich, *How Buddhism...*, s. 32-3.

⁵⁰ Hwang, s. 10.

⁵¹ Gombrich, *Theravada...*, s. 18 f.

lära skulle vara tillgänglig för alla. Han var inte en lärare som dolde något. Han förmanade sina munkar att alltid undervisa på det lokala språket.⁵²

Buddha delade in sina åhörare i tre kategorier: munkar och nunnor är mest mottagliga för läran, därefter kommer lekman-lärjungar, och sämst jordmån för läran finns hos asketer och brahminer som ägnar sig åt icke-buddhistiska åsikter. En lekman-lärjunge kunde vara vilken lekman som helst som lyssnade till Buddhas lära och som förklarat sin aktning för Buddha, för läran och för klosterväsendet.⁵³

2.2 Matteus och Bergspredikan

Det finns likheter i de yttre omständigheterna bakom tillkomsten av såväl Matteusevangeliet som Buddhismens lära. Buddhismens uppkomst och utveckling har konfliktfyllda relationer som bakgrund, i detta fall med det indiska kastsystemet och med avståndstagande från den brahminska prästkastens anspråk på högre visdom. Under nytestamentlig tid uppstod liknande konflikter mellan traditionella judiska synagogor och judisk-kristna församlingar, vilket ledde till att många jude-kristna lämnade synagogan och även landet. Det är inte känt hur evangelietexten tillkommit, om den författats av en enskild person eller om den sammanställts i någon form av redaktion. Namnet Matteus är därför enbart benämningen på en okänd författare, eller flera.

Donald Hagner, tidigare professor i Manchester, argumenterar övertygande för att Matteusevangeliet ursprungligen var skrivet på grekiska och inte är en översättning från någon hebreisk eller arameisk text.⁵⁴ De flesta forskare är överens om detta, och många har kommit till slutsatsen att samlingen av utsagor från Jesus, som förekommer i evangeliet, gör att evangeliet bör betraktas som ett katekesiskt dokument avsett att åstadkomma ett kristet lärjungeskap.

Bergspredikan (Matt 5-7) följer efter de avsnitt i texten som berättar om hur Jesus döps av Johannes, frestas av djävulen, engagerar sina första lärjungar och inleder sin förkunnande kringvandrande verksamhet. Bergspredikan utgör en central del av evangelietexten och är, enligt den tidigare professorn vid universitetet i Chicago, Hans Dieter Betz, en ovanlig och på många sätt häpnadsväckande text.⁵⁵ Ulrich Luz, tidigare professor vid universitetet i Bern, exemplifierar det ovanliga i bergspredikan genom några ord om de inledande

⁵² Gombrich, *Theravada*., s. 71.

⁵³ Gombrich, *Theravada*., s. 74 f.

⁵⁴ Hagner, s. 281.

⁵⁵ Betz, s. IX.

saligprisningarna, vilka han anser tala för att den utlovade härliga framtiden – saligheten – kan uppnås redan i det innevarande livet:

Jesus' beatitudes are distinguished from apocalyptic expectation of the future through his proclamation of the kingdom of God: the promised glorious future begins in the now of his ministry.⁵⁶

Bergspredikan framstår i evangeliet som det första tillfället för Jesu undervisning av sina lärjungar. Det är emellertid svårt att tänka sig Bergspredikan framförd vid ett enda tillfälle, något som betonas av A.E. Harvey, tidigare professor i Oxford. Han tror i stället att Matteus har sammanställt dessa tre kapitel (Matt 5-7) som en sammanfattning av Jesu andliga och etiska undervisning.⁵⁷

Professor Eugene Boring vid Texas Christian University menar att Bergspredikan inte är en kristologisk lära om Jesus utan en berättelse om den livsväg som lärjungarna har blivit kallade till.⁵⁸ För Dale Allison, professor vid Princeton, förblir mycket i evangeliet och Bergspredikan underförstått – också sådant som har stor betydelse blir inte tydligt uttryckt. Matteusevangeliet är fullt av underförstådda referenser och anspelningar.⁵⁹

Docenten vid Uppsala universitet Tord Fornberg betecknar bergspredikan som en eskatologisk förkunnelse med paradoxala satser som kan tolkas som levnadsregler, vilka i första hand riktar sig till lärjungarna. Men Fornberg menar också att texten i 7:13-29 även riktar sig till folket, som följt med upp på det berg dit Jesus begett sig med sina lärjungar.⁶⁰ Luz ser framför sig en bild med dubbla cirklar av åhörare; lärjungarna samlade närmast runt Jesus och folket på ett avstånd därifrån.⁶¹

Bland nytestamentliga forskare råder bred enighet om att Bergspredikan ska betraktas som en undervisande text, där Jesus primärt riktar sig till sina lärjungar. Innebörden i denna undervisning kommer i denna uppsats att jämföras med den buddhistiska undervisning som förmedlas i Dhammapada. Min avsikt är också att undersöka om esoteriska tankar om dolda budskap och 'hemliga' kunskaper förekommer i de båda texterna.

Nytestamentliga exegeter brukar i sina analyser indela texten i Bergspredikan i olika delar. Enligt, tidigare professorn i Freiburg, Benedict Vivianos strukturanalys inleds texten

⁵⁶ Luz, *Matthew*, s. 231.

⁶³ Harvey, s. 23.

⁵⁸ Boring, s. 217.

⁵⁹ Allison, s. 847.

⁶⁰ Fornberg, s. 125.

⁶¹ Luz, *Theology*, s. 43.

med saligprisningarna och orden om salt och ljus som uppmaningar till lärjungarna i 5:3-16. De grundläggande legala principerna för en ny etik läggs fast i 5:17-20, som är ett slags förord till de följande sex skantiteserna i 5:21-48. Därefter följer 6:1-18 med instruktioner för fromhetsarbetet inklusive Herrens bön, samt fortsatta instruktioner i 6:19-7:12.⁶² En sjätte och avslutande del av Bergspredikan varnar för falska profeter, 7:15 – 27.

2.3 Saligprisningarna

Saligprisningarna är den första delen av Bergspredikan och följs av ytterligare fem delar. För varje del presenterar jag verser ur Matteusevangeliet följda av liknande verser i Dhammapada som jämförelse. Efter de på detta sätt åskådliggjorda jämförelserna följer kommentarer till dessa.

Matt 5: 3 – 10

3

Saliga de som är fattiga i anden, dem tillhör himmelriket

4

Saliga de som sörjer, de skall bli tröstade

5

Saliga de ödmjuka, de skall ärva landet

6

Saliga de som hungrar och törstar efter rättfärdigheten, de skall bli mättade

7

Saliga de barmhärtiga, de skall möta barmhärtighet

8

Saliga de renhjärtade, de skall se Gud

9

Saliga de som håller fred, de skall kallas Guds söner

10

Saliga de som förföljs för rättfärdighetens skull, dem tillhör himmelriket

Dhammapada

Lyckan

200

Vi lever i sanning lyckligt, vi som inte äger något.

Vi skall leva av glädje liksom de lysande gudarna.

214

Ur beroende uppstår sorg, ur beroende uppstår fruktan.

För den som är fri från beroende finns det ingen sorg, än mindre fruktan

216

Ur törst⁶³ uppstår sorg, ur törst uppstår fruktan.

För den som är fri från törst finns det ingen sorg, än mindre fruktan

Törst

⁶² Viviano, s. 640.

⁶³ *törst* = *livstörst*, *behov*, *begär*, *beroende*, Johansson, s. 102.

Människor drivna av törst springer omkring som en jagad hare.
Den munk som vill bli fri från begär bör därför driva ut törsten.

Ägodelar krossar den oförståndige men ej den vars mål är andra stranden.⁶⁴
Genom törst efter ägodelar krossar den oförståndige sig själv liksom även andra.

KOMMENTAR

Det är den första saligprisningen som anger tonen och är en nyckel till förståelsen av Bergspredikan och som är relevant att jämföra med verser som har liknande innebörd i Dhammapada. Den jämförande analysen, mellan texten i Bergspredikans första saligprisning och texten i Dhammapadas vers 200, leder till att tolkningen av de båda texterna blir enahanda som uppmaningar till befrielse från beroenden och begär.

De 'fattiga i anden' har frigjort sig från begär och är lyckliga på samma sätt som de i Dhammapada som har besegrat 'törsten' d v s befriat sig från alla behov och begär.

Saligprisningarna anses vara en introduktion till Bergspredikan som helhet, och enligt Fornberg kan den första saligprisningen ses som en vägledning för förståelsen av de övriga.⁶⁵ Luz skriver om betydelsen hos 'fattiga i anden' att den första saligprisningen troligen fungerade som en inledning av en tredelad serie, där den andra och tredje saligprisningen utgör konkreta exemplifieringar av den första.⁶⁶ Luz påpekar också att om man enbart koncentrerar sig på betydelsen hos 'fattig' så är det de sociala omständigheterna som kommer i förgrunden. Med tillägget 'i anden' blir innebörden i uttrycket en annan.

Orden 'fattiga i anden', brukar i den kristna kyrkan vanligtvis tolkas som 'ödmjuka i förtröstan på Gud', eller som i Bibelkommissionens förklaring; "är medvetna i sin ande om att vara helt beroende av Gud".⁶⁷ Uttrycket 'fattiga i anden' kan emellertid ha en helt annan betydelse, vilket inte är något ovanligt i texter med uttalanden av Jesus vars liknelser ofta måste förklaras för att innebörden ska framträda. I den första saligprisningen finns troligen en dold innebörd i orden 'de fattiga i anden' (οἱ πτωχοὶ πνεύματι), vilken framträder vid granskning av den grekiska texten.

Svenska möjliga översättningar av πτωχός är: 'fattig' 'ringa', 'ödmjuk', 'anspråkslös'. Πνεῦμα kan, enligt Heikel-Fridrichsen förutom 'ande', betyda: 'själ', 'psyke', 'sinne'. I min

⁶⁴ 'andra stranden' syftar på 'nirvana', Johansson, s. 73.

⁶⁵ Fornberg, s. 76.

⁶⁶ Luz, *Matthew*, s. 231-2.

⁶⁷ Bibelkommissionen, *Komplement*, s. 576.

kandidatuppsats argumenterar jag för att en tänkbar alternativ översättning av οἱ πτωχοὶ πνεύματι i den första saligprisningens första sats kunde vara 'de som är anspråkslösa till sinnet', d v s ett förhållningssätt som innebär oberoende och likgiltighet inför sådana världsliga ting som välstånd och rikedomar, vare sig man har tillgång till dem eller ej. 'Himmelriket' framstår som ett mål eller belöning för den som är 'fattig i anden' eller 'anspråkslös till sinnet'.⁶⁸ 'De fattiga i anden' är ett hemlighetsfullt uttryck som exemplifierar hur en esoterisk kunskap framställs med en dold innebörd för den som inte förmår avslöja betydelsen hos uttrycket. Enligt Urban är det ett uttrycks hemlighetsfullhet som förvandlar den dolda kunskapen till en värdefull och prestigefylld resurs för den som kan avslöja innebörden.⁶⁹

Den i den första saligprisningen således förespråkade attityden av likgiltighet och oberoende inför världsliga ting motsvaras i Dhammapada av återkommande uppmaningar till frigörelse från beroenden, behov och begär som kännetecknar det som buddhismen benämner 'törst', dvs livstörst i betydelsen behov av ägodelar, njutningar och angenäma upplevelser. Varningar för denna 'törst' utvecklas på flera ställen i Dhammapada.

En grundtanke inom buddhismen är att livet på det hela taget är ett otillfredsställande tillstånd som man snarast bör befria sig från. Mänskliga begär av olika slag är upphovet till det lidande (*dukkha*) som enligt buddhismen plågar människor. För att komma bort från lidandet är det därför nödvändigt att frigöra sig från alla begär för att närma sig ett tillstånd av 'utslocknande' eller *nirvana*, då man inte längre kommer att återfödas till en ny plågsam tillvaro. Det ligger nära till hands att som mål för människans strävan jämföra buddhismens nirvana med det kristna himmelriket, som uppnås på liknande sätt genom avståndstagande från sådant som binder sinnet vid begär eller behov. Medan nirvana innebär ett 'utslocknande', ett icke-varande, så har himmelriket av den kristna kyrkan uppfattats som en tillvaro där de rättfärdiga, befriade från synd, samlas efter döden. Det finns emellertid passager i evangelietexten som talar för en annan tolkning av 'himmelriket'.

På olika ställen i evangeliet framför Johannes Döparen och Jesus identiska uppmaningar: "Omvänd er, Himmelriket är nära".⁷⁰ Vad en 'omvändelse' innebär sägs inte, men det använda grekiska ordet i vokativ μετανοείτε är en uppmaning: 'tänk annorlunda!' eller 'ändra tänkesätt!'. Louw-Nida översätter och förklarar μετανοέω: "to change one's life as

⁶⁸ Hanaeus, s. 32.

⁶⁹ Urban, *The Economics...*, s. 94.

⁷⁰ Matt 3:2 och 4:17.

the result of a complete change of thought and attitude with regard to sin and righteousness – to repent, to change one’s way, repentance.”⁷¹

Innebörden i ‘himmelriket’ kan tolkas som ett slags mentalt tillstånd vilket är möjligt att uppnå genom målmedveten träning för den som är beredd att avstå från allt som riskerar att utvecklas till ett beroende för kroppen och själen. Med en sådan tolkning framstår skillnaden mellan Dhammapadas ’nirvana’ och Bergspredikans ’himmelrike’ som mindre påtaglig. Skillnaden mellan de båda levnadslärornas eftersträlvade mål blir därmed snarast en skillnad i uttryckssätt.

Av vers 343 och på andra ställen i Dhammapada framgår att texten riktar sig till munkar, vilket kan tolkas som att flera av verserna innehåller regler och uppmaningar till en avgränsad grupp människor. På samma sätt som undervisningen i Bergspredikan primärt riktar sig till en utvald lärjungaskara så talar Dhammapada i stor utsträckning till buddhistiska lärjungar/munkar. I båda fallen återspeglas uppfattningen att undervisningen är avsedd för en begränsad grupp och inte för alla människor, samt att innebörden i texten ska förmedlas av en lärare som kan inviga lärjungarna i det ‘hemliga’ budskapet.

2.4 Lagens avsikt

Matt 5: 17-20

17

Tro inte att jag har kommit för att upphäva lagen eller profeterna.

Jag har inte kommit för att upphäva utan för att uppfylla.

20

Jag säger er att om inte er rättfärdighet överträffar de skriftlärdas och fariséernas, så kommer ni inte in i himmelriket.

Dhammapada

Den vise

76

Om man finner en man med insikt, som upptäcker ens fel och påtalar dem, så bör man följa honom som om han visade vägen till en dold skatt.

Att följa honom leder till förbättring, ej till försämring.

Vägen

274

Detta är vägen, det finns ingen annan, som leder till insikt och renhet.

Följ den! Den leder undan döden.

275

Om du följer den, skall du göra slut på lidandet.

Denna väg förkunnades av mig då jag insett hur taggen dras ut.⁷²

⁷¹ Louw-Nida, μετανοέω, s. 510.

⁷² *Begäret liknas ofta vid en tagg*, Johansson, s. 114.

KOMMENTAR

Enligt Viviano kan detta avsnitt i Bergspredikan uppfattas som ett litet förord till vad som följer i de sk antiteserna och i Matt 6 och 7.⁷³ Avsikten är att de föreskrifter som förekommer i GT ska fullbordas genom att förtydligas, så att lärjungarna förstår hur de ska handla för att leva efter de moraliska och religiösa reglerna. Deras rättfärdighet ska överträffa fariséernas och de skriftlärdas genom att de bättre förstår hur de ska göra för att komma i det sinnestillstånd som benämns 'himmelriket'. Anna Wierzbicka, tidigare professor vid universitetet i Canbera, påpekar att avsikten här inte är att uppmana lärjungarna att tävla i rättfärdighet med fariséer och skriftlärdar. Avsikten ska snarare uppfattas som en uppmaning att koncentrera sig på något med större betydelse.⁷⁴

'Rättfärdighet' (*δικαιοσύνη*) är ett teologiskt begrepp som kan användas synonymt med 'gudfruktig', 'syndfri', 'moralisk', 'rättrådig'. Den som är rättfärdig gör det som är rätt. Det grekiska ordet kan förekomma i olika betydelser.

Hos Dhammapada återfinns liknande försäkringar som i Matt 5:17 om att man bör följa den som visar vägen till den rätta läran. Vägen ska följas för att göra slut på lidandet, vilket sker när begären upphör ('taggen dras ut'). Den väg som här åsyftas är den buddhistiska åttafaldiga vägen med detaljerade anvisningar för ett moraliskt liv i meditation för att uppnå insikt. Avsikten med meditation är, enligt Gombrich, dels att inse sanningen i den mottagna undervisningen. Men i äldre sanskrit-texter om meditation finns beskrivningar av teknik för att uppnå *gnosis* (kunskap) genom att sitta tyst på en avskild plats, dämpa sinnesintrycken från objekten och stilla alla planlösa tankar. En sådan koncentration leder till en upplevelse bortom vad som är möjligt att beskriva med ord.⁷⁵

2.5 Antiteserna (6 st)

1)

Matt 5:21 – 22

21

Ni har hört att det blev sagt till fäderna: *Du skall inte dräpa*; Den som dräper undgår inte sin dom.

22

Men jag säger er: den som blir vred på sin broder undgår inte sin dom, och den som okvädar sin broder undgår inte att ställas inför rådet, och den som förbannar honom undgår inte helvetets eld.

⁷³ Viviano, s. 640.

⁷⁴ Wierzbicka, s. 124.

⁷⁵ Gombrich, *Theravada*., s. 44.

Dhammapada

Vrede

231

Man bör ta sig till vara för uppretat beteende och uppföra sig behärskat.

Man må undvika onda handlingar och lägga sig vinn om goda.

232

Man bör ta sig till vara för uppretat tal och tala med behärskning.

Må man undvika onda ord och vinnlägga sig om goda!

233

Man bör ta sig till vara för uppretade tankar och tänka med behärskning .

Må man undvika onda tankar och lägga sig vinn om goda.

2)

Matt 5: 27 - 28

27

Ni har hört att det blev sagt: *Du skall inte begå äktenskapsbrott.*

28

Men jag säger er: den som ser på en kvinna med åtrå har redan i sitt hjärta brutit hennes äktenskap.

Dhammapada

Vägen

284

Så länge en mans begär för kvinnor, ehuru svagt, ej övervunnits,
så länge är hans sinne bundet liksom en diande kalv vid sin moder

3)

Matt 5: 31-32

31

Det blev sagt: *Den som vill skilja sig från sin hustru skall ge henne ett skilsmässobrev.*

32

Men jag säger er: den som skiljer sig från sin hustru av något annat skäl än otukt, han blir orsak till att äktenskapet kan brytas genom henne, och den som gifter sig med en franskild kvinna bryter hennes äktenskap.

Dhammapada

Helvetet

309

Fyra ting händer den tanklöse, som umgås med en annans hustru: han handlar orätt, hans lycka blir störd, han träffas, för det tredje, av vanära och kommer, för det fjärde, till helvetet.

310

Han handlar orätt och går den onda vägen; nöjet blir ringa då båda är skrämde;
överhetens straff blir tungt: gå därför ej till en annans hustru!

4)

Matt 5: 33-37

33

Ni har också hört att det blev sagt till fäderna: *Du skall inte svära falskt* och: *Du skall hålla vad du har svurit inför Herren.*

34

Men jag säger er: ni skall inte svära någon ed alls.

37

Vad ni säger skall vara ja eller nej. Allt därutöver kommer från det onda.

Dhammapada

Vägen

281

Man bör vakta sitt tal, hålla sitt sinne behärskat och ej göra det olämpliga.

Dessa tre handlingsvägar bör man rena och så följa stigen som lärts av de visa.

5)

Matt 5: 38-39

38

Ni har hört att det blev sagt: *Öga för öga och tand för tand.*

39

Men jag säger er: värj er inte mot det onda. Nej, om någon slår dig på högra kinden, så vänd också den andra mot honom.

Dhammapada

Tvillingverser

4

«Han smädade mig och slog mig, övermannade mig och plundrade mig» -
hos dem som inte tänker så, dör hatet.

6)

Matt 5: 43-48

43

Ni har hört att det blev sagt: *Du skall älska din nästa* och hata din fiende.

44

Men jag säger er: älska era fiender och be för dem som förföljer er.

48

Var fullkomliga, så som er fader i himlen är fullkomlig.

Dhammapada

Tvillingverser

5

Ty aldrig upphör hat genom hat, utan det upphör genom vänlighet;
det är den eviga lagen.

KOMMENTAR

Benämningen 'antiteser' leder tanken till något som är motsatt tidigare teser, dvs i detta fall de ursprungliga budorden i GT, medan det i själva verket handlar om en utveckling av innebörden i enlighet med vad som sägs i vers 17: "Jag har inte kommit för att upphäva utan för att uppfylla." Jesu ord förklarar och skärper innebörden på ett sätt som ställer stora krav på åhöraren; han får inte vredgas, inte se på kvinnor med lystna tankar, inte gifta sig med fränksild kvinna, inte svära någon ed utan tala enkelt och entydigt, inte stå emot ondska utan älska sina fiender.

I fråga om dråp kompletteras de budord som förekommer i GT med förmaningar som fördjupar budordens innebörd. I vers 21 och 22 förflyttas intresset från själva dråpet, från den dräpande handlingen, till den känslomässiga bakgrunden och upphovet till handlingen. Det är det vredgade sinnelaget som är problemet. Dhammapadas verser talar också om att det är viktigt att behärska sin vrede, men Jesus använder ett kärvare språk då han hotar med 'helvetets eld'.

När det gäller äktenskapsbrott ställer Bergspredikan stora krav på den enskilde. Han kan aldrig känna sig oskyldig till äktenskapsbrott om han inombords i sin tanke lockas av åsynen av en kvinna. I Dhammapada påpekas att en mans sinne kan vara bundet av begär till kvinnor, och, även om begäret är svagt liknar han 'en diande kalv vid sin moder'.

Skilsmässa behöver inte vara något egentligt uppbrott ur äktenskapet, enligt Bergspredikan som i stället betonar att den kan bli orsak till äktenskapsbrott, underförstått om hustrun finner en annan man. Genusperspektivet i texten är inte direkt jämställt. Dhammapada talar inte om skilsmässa, men ser mycket allvarligt på äktenskapsbrott med en annans hustru. Den tanklöse äktenskapsbrytaren kan vara en buddhistmunk, men varningen riktas även till den buddhistiske lekmannen.

Bergspredikans anmodan i Matt 5:37 att hålla allt tal behärskat och entydigt motsvaras i Dhammapada av en del av den åttafaldiga vägen. I denna ingår 'rätt tal', som innebär att använda ett ändamålsenligt och korrekt språk och avstå från skvaller och oförsämdheter och sådant som kan orsaka förargelse.

I verserna om ondska och hat ger både Bergspredikan och Dhammapada praktisk undervisning till den som vill öva sig i ett positivt förhållningssätt vid svåra situationer i livet.

Antitesernas uttalade förväntningar på uppträdandet behöver inte nödvändigtvis uppfattas som allmänna moralregler. Det är uppenbart att människor i allmänhet ofta uppför sig på sätt som bryter mot dessa förmaningar och i praktiken inte kan leva efter så stränga regler. Avsikten är sannolikt inte heller att *alla* människor ska göra det. I stället för allmänna regler för uppträdande kan texten uppfattas som undervisning riktad till lärjungarna, som uppmanas att vara 'fullkomliga' i likhet med deras himmelske fader. Antiteserna blir lättare att förstå om vad som förefaller vara allmänna moralregler inte uppfattas som avsedda för alla människor, utan enbart för en begränsad grupp som invigs i en 'hemlig' lära.

I Dhammapada återfinns motsvarande budskap om lämpligt förhållningssätt i liknande situationer som antiteserna talar om, men med annorlunda och mildare formuleringar, som är

meningsfulla för både munkar och lekmän. Här skiljer sig texten i Dhammapada från Bergspredikans mer kategoriska uttalanden. Medan Bergspredikan uttolkar GT:s budord som långtgående etiska krav på 'fullkomlighet', vilka endast kan följas av en mindre grupp invigda lärjungar, så talar Dhammapada om etiska uppmaningar på ett allmänt tillgängligt språk som riktar sig till såväl invigda munkar som till lekmän. Vägen till befrielse från lidande beskrivs inom buddhismen i termer av moral, meditation och vishet. Meditationen och visheten bidrar till en personlig utveckling som normalt skulle höra hemma i klostermiljö.⁷⁶

Sammanfattningsvis kan konstateras att Bergspredikans antiteser till innebörden är påfallande lika Dhammapadas motsvarande föreskrifter. Skillnader består endast i sättet att formulera reglerna.

2.6 Fromma handlingar (3 instruktioner)

1)

Matt 6:1-4

1

Var noga med att inte utföra era fromma gärningar i människornas åsyn, för att de ska lägga märke till er. Annars har ni ingen lön att vänta hos er fader i himlen.

2

När du ger allmosor låt då inte stöta i basun för dig, som hycklarna gör i synagogorna och på gatorna för att människorna skall prisa dem. Sannerligen, de har redan fått ut sin lön.

3

Nej, när du ger allmosor, låt då inte vänstra handen veta vad den högra gör.

4

Ge din allmosa i det fördolda. Då skall din fader, som ser i det fördolda, belöna dig.

Dhammapada

Den oförståndige

73

Den oförståndige önskar falskt anseende, företräde bland munkarna, ledarskap i klostren och hedersbetygelser från andra människor.

74

”Må både lekmän och munkar tro att detta är mitt verk. Må de lyda mig i allt som skall göras och inte göras.” Det är den oförståndiges önskan, och så växer hans anspråk och högmod.

75

En är vägen till yttre vinning, en annan är vägen till *nirvana*.

Må munken, Buddhas lärjunge, inse detta och ej finna nöje i hedersbevisningar utan sträva efter avskildhet.

⁷⁶ Gombrich, *Theravada*., s. 88.

2)

Matt 6: 5-13

5

När ni ber skall ni inte göra som hycklarna. De älskar att stå och be i synagogorna och i gathörnen för att människorna skall se dem. Sannerligen, de har redan fått ut sin lön.

6

Nej, när du ber, gå då in i din kammare, stäng dörren och be sedan till din fader som är i det fördolda. Då skall din fader, som ser i det fördolda, belöna dig.

7

Och när ni ber skall ni inte rabbla tomma ord som hedningarna; de tror att de skall bli bönhörda för de många ordens skull.

9

Så skall ni be:

Vår fader, du som är i himlen. Låt ditt namn bli helgat.

10

Låt ditt rike komma. Låt din vilja ske, på jorden så som i himlen.

11

Ge oss i dag vårt bröd för dagen som kommer.

12

Och förlåt oss våra skulder, liksom vi har förlåtit dem som står i skuld till oss.

13

Och utsätt oss inte för provning, utan rädda oss från det onda.

Dhammapada

Tusental

100

Även om man har tusen yttranden sammansatta av meningslösa ord, så är ett enda meningsfullt ord bättre om det ger sinnesro då man hör det.

Munken

362

Den som tyglar hand, fot och tunga – och alltså har full självkontroll – och som ägnar sig åt det inre,
- samlad, ensam och tillfreds – honom kallar man en rätt munk.

3)

Matt 6: 14-15

14

Ty om ni förlåter människorna deras överträdelser skall er himmelska fader också förlåta er.

15

Men om ni inte förlåter människorna skall inte heller er fader förlåta er era överträdelser.

Dhammapada

Fläckar

253

Den som studerar andras fel och alltid är kritisk, hos honom ökar störningarna;
hans sinne är fjärran från ostördhet.

Blandat

291

Den som önskar lycka för sig själv genom att vålla andra lidande, han blir insnärjd i hat och kommer ej loss från hatet.

KOMMENTAR

Både Bergspredikan och Dhammapada påtalar det fåfänga och oförståndiga i att visa upp sina fromma handlingar till allmän beskådan och båda skrifterna betonar vikten av fåordighet och avskildhet för det fromma livet. Bergspredikans gåtfulla ord att inte låta den vänstra handen veta vad den högra gör kan tolkas som exempel på en hemlighetsfullhet som antyder en befintlig dualism inom människan som inte bör känna till alla sidor hos sig själv. Det hemlighetsfulla uttrycket kan också uppfattas som exempel på von Stuckrads tankar om hemligheters sociala funktion där sociala maktrelationer avslöjas.⁷⁷ Den som förstår och har tillgång till den kunskap som döljer sig bakom det gåtfulla uttrycket har ett bättre socialt utgångsläge än den som inte förstår innebörden i det gåtfulla uttrycket.

Wierzbickas uppfattning av uttalandet, om den vänstra handen som inte bör veta vad den högra gör, är att det sammanfattar ett centralt tema i Jesu undervisning då han fördömer självrättfärdighet och att betrakta sig själv som en god människa som utför goda handlingar. I hans undervisning förväntas människor förvisso utföra goda gärningar, men med ett annorlunda och osjälviskt tänkesätt.⁷⁸

Bönen är en central del av de fromma handlingarna och i Bergspredikan ges anvisning för bedjandet i de fem verser som brukar kallas Herrens bön (Matt 6: 9-13). Någon motsvarighet till Herrens bön står inte att finna i Dhammapada, men de verser som följer efter bönen, vilka handlar om förlåtelsen kan jämföras med verser i Dhammapada. Med olika uttryckssätt förmedlar verserna samma andemening i de båda skrifterna: med en förlåtande attityd gentemot andras fel och brister undviks störningar i det egna sinnelaget.

2.7 Kärleksfulla handlingar (6 fortsatta instruktioner)

1)

Matt 6: 19-21

19

Samla inte skatter här på jorden, där mal och mask förstör och tjuvar bryter sig in och stjälar.

20

Samla skatter i himlen, där varken mal eller mask förstör och inga tjuvar bryter sig in och stjälar.

21

Ty där din skatt är, där kommer också ditt hjärta att vara.

⁷⁷ von Stuckrad, *Locations...*, s. 59.

⁷⁸ Wierzbicka, s. 144.

Dhammapada

Tvillingverser

11

De som finner värde i det värdelösa och ser det värdefulla som värdelöst, de når inte fram till det värdefulla utan leds av falsk inställning.

12

Men de som inser att det värdefulla är värdefullt och att det värdelösa är värdelöst, de når fram till det värdefulla och leds av rätt inställning.

2)

Matt 6: 22-23

22

Kroppens lampa är ögat. Om ditt öga är ogrumlat får hela din kropp ljus.

23

men om ditt öga är fördärvat blir det mörkt i hela din kropp. Om nu ljuset inom dig är mörker, hur djupt blir då inte mörkret.

Dhammapada

Den vise

87

Må den vise lämna mörkrets väg och följa ljusets. Må han föredra hemlöshet framför sitt hem och leva i obekvämlig avskildhet.

Fläckar

236

Gör dig en lampa, bemöda dig genast och bli vis! Renad från fläckar, fri från fel, skall du gå till de godas himmelska hemvist.

3)

Matt 6: 24

24

Ingen kan tjäna två herrar. Antingen kommer han att hata den ene och älska den andre eller att hålla fast vid den ene och inte bry sig om den andre. Ni kan inte tjäna både Gud och mammon.

Dhammapada

Den upplyste

186

Njutningstörsten släcks ej ens av ett regn av guldmynt. Den som vet att njutning ger föga lycka men mycket lidande, han är vis.

187

Även av gudomliga njutningar finner han ej behov. Den upplystes lärjunge gläds, då han undkommer törsten.

4)

Matt 6:34

34

Gör er därför inga bekymmer för morgondagen. Den får själv bära sina bekymmer. Var dag har nog av sin egen plåga.

Dhammapada

Törst

348

Släpp det förflutna, släpp det kommande, släpp nuet, höj dig över tillblivelsens värld!
Då ditt sinne är fritt från allt, skall du inte åter födas och åldras.

5)

Matt 7: 7-8

7

Be, så skall ni få. Sök, så skall ni finna. Bulta, så skall dörren öppnas.

8

Ty den som ber, han får, och den som söker, han finner, och för den som bultar skall dörren öppnas.

Dhammapada

Vaksamhet

23

De visa, som mediterar och ständigt visar ihärdighet och fast beslutsamhet, de uppnår *nirvana*,
det högsta, friheten från bojor.

24

Om en människa är beslutsam och medveten, om hennes handlingar är rena och välbetänkta,
om hon är behärskad och vaksam och lever enligt läran, då ökar hennes ära.

6)

Matt 7: 13-14

13

Gå in genom den trånga porten. Ty den port är vid och den väg är bred som leder till fördärvet,
och det är många som går in genom den.

14

Men den port är trång och den väg är smal som leder till livet, och det är få som finner den.

Dhammapada

Munken

373

Den munk som med stillat sinne dragit sig tillbaka i ensamhet och rätt förstått läran,
han erfar övermänsklig glädje.

374

Närhelst han begrundar det personligas uppkomst och undergång, erfar han glädje och lycka.
Detta är odödlighet för dem som vet.

KOMMENTAR

Bergspredikans förmaning att inte samla skatter på jorden utan i himlen motsvaras av Dhammapadas verser om det värdelösa och det värdefulla. Likaså finns likheter mellan texterna i verserna om ljus och mörker. Där Bergspredikan säger att det ogrumlade ögat ger hela kroppen ljus, uppmanar Dhammapada att göra en lampa och bemöda sig att bli vis. Att

man inte kan tjäna både Gud och mammon konkretiseras i Dhammapada till att njutningar ger föga lycka men mycket lidande, vilket den vise vet.

Beträffande 'skatter på jorden' och dylika i himlen gör Wierzbicka reflektionen att Jesus nog inte missunnade någon välstånd och ett angenämt liv, men att han betonade skillnaden mellan förgängliga och permanenta tillgångar, vilket även illustreras av jämförelsen mellan Gud och mammon.⁷⁹

Dhammapadas uppmaning att släppa det förflutna, det kommande och nuet är ett annat sätt att uttrycka Bergspredikans maning att inte göra sig bekymmer för morgondagen, enär var dag har nog av sin egen plåga.

"Den som ber, han får, och den som söker, han finner, och för den som bultar skall dörren öppnas." Innebörden i dessa lakoniska metaforer blir något tydligare i Dhammapadas version: "De visa, som mediterar och ständigt visar ihärdighet och fast beslutsamhet, de uppnår *nirvana*."

Bergspredikans verser om den trånga porten och den smala vägen som leder till livet, och som få finner, motsvaras i Dhammapada av att den som rätt förstått läran och dragit sig tillbaka i ensamhet han erfar övermänsklig glädje.

Instruktionerna i dessa verser framstår som tydligare formulerade i Dhammapada, medan Bergspredikans text är mer svårtillgänglig med sina hemlighetsfulla metaforer som ofta kräver förklaring för att innebörden ska framgå (t ex: 'där din skatt är, där kommer också ditt hjärta att vara', 'Kroppens lampa är ögat', 'Gå in genom den trånga porten'). von Stuckrad menar att hemlighetsfullhet är ett kännetecken på tillgång till överlägsen och elitistisk kunskap, vilken medför ett stort kulturellt värde för medlemmar i olika diskreta grupper.⁸⁰ Tillämpat på Bergspredikans många dunkelt formulerade utsagor skulle det kunna innebära att lärjungarna tillväxer i kulturellt och socialt avseende genom att tillägna sig innebörden i de hemlighetsfulla uttrycken.

Det finns alltså en hemlighetsfullhet som är tydligare i delar av Bergspredikans text än i Dhammapada. Likväl går det att genom en jämförande tolkning uppfatta båda texternas budskap. Å ena sidan Bergspredikans anvisningar för att nå det översinnliga tillståndet '*himmelriket*', å andra sidan Dhammapadas lära om nödvändiga handlingar för att nå fram till ett icke-tillstånd kallat '*nirvana*'.

⁷⁹ Wierzbicka, s. 156.

⁸⁰ von Stuckrad, *Locations...*, s. 57-8.

2.8 Falska profeter

Matt 7: 15-21

15

Akta er för de falska profeterna, som kommer till er förklädda till får men i sitt sinne är rovlystna vargar.

21

Inte alla som säger 'Herre, herre' till mig skall komma in i himmelriket, utan bara de som gör min himmelske faders vilja.

Dhammapada

Den vise

78

Man bör inte följa dåliga vänner, man bör inte följa onda människor.

Följ goda vänner, följ de bästa av människor!

79

Den som insuper läran lever lyckligt med rent sinne.

Den vise har ständigt sin glädje i läran som förkunnats av de goda.

KOMMENTAR

Varningar av den typ som i Bergspredikan framförs för falska profeter återfinns inte i Dhammapada, som hellre ger positiva råd, t ex att följa goda vänner.

Jesu ord att bara de som gör min himmelske faders vilja skall komma in i himmelriket antyder att det ställs krav på dem som vill tillägna sig himmelriket. Dhammapada förkunnar också en lära som ställer krav på dem som vill följa den, men betonar hellre fördelarna med läran än nackdelar med att inte följa den.

3 ANALYS

De i föregående avsnitt presenterade jämförelserna mellan verser i Bergspredikan och Dhammapada gör inte anspråk på att vara en fullständigt uttömmande jämförelse mellan de båda texterna. De utvalda verserna i jämförelserna får illustrera representativa likheter och skillnader i tankegången hos de båda levnadslärorna

I detta avsnitt kommer jag att närmare granska de jämförda texterna. Jag begränsar granskningen till några exempel, och diskuterar inledningsvis tankarna om människors förvandling som kan iakttas i de citerade verserna i Bergspredikan och Dhammapada.

Därefter analyseras innebörden i dolda kunskaper och betydelsen av hemlighetsfullhet, som framgår av exempel från de undersökta verserna.

I den fortsatta analysen av jämförda verser i Dhammapada och Bergspredikan diskuterar jag även tankar om karma, avskildhet och kunskaper, med avsikt att synliggöra både skillnader och likheter.

Uppenbara likheter mellan texterna finns i det som Faivre kallar 'överföringen', dvs undervisning om esoteriska läror av en lärare som fungerar som handledare i en slags initiationsrit för hemliga sällskap. Sådana invigningsritualer för slutna grupper förekommer t ex inom frimurarordnar, rosenkreutzare m fl. Initiationsritualer innehåller i allmänhet hemligheter som medlemmarna är förbjudna att avslöja. Eftersom initiationen ofta syftar till en förvandling av den initierade genom att tillhandahålla ett mysterium, så kan hemlighetsfullheten helt enkelt betyda att man inte kan avslöja sin egen erfarenhet av initiationen, inte bara för att det är förbjudet utan snarare för att upplevelsen är obeskrivlig och skulle därför förbli obegriplig för den icke-initierade.⁸¹

Ett likartat betraktelsesätt kan tillämpas på Bergspredikan och Dhammapada som båda är exempel på hur en lärare, i form av dels Jesus dels Buddha, överför sina kunskaper till lärjungar. Men dessa överförda levnadsläror kan inte som helhet anses vara hemliga, och målgrupperna kan inte kallas för hemliga sällskap, eftersom undervisningen försiggår helt öppet.

3.1 Förvandlingar

Den levnadslära som framförs i Bergspredikan har som syfte att förvandla eller förädla den som förmår anpassa sitt liv till de krav som ställs. Det är höga krav på anpassning som ställs på individen i alla tre kapitlen i Bergspredikan. Han måste inte bara ändra på sitt sätt att tänka på sina materiella tillgångar och annat som känns viktigt i jordelivet, så att hans inställning till 'skatter på jorden' förändras så att han blir 'fattig i anden' och uppnår en attityd av oberoende och likgiltighet inför ägodelar och annat som kan binda hans tankar och försvåra för honom att bli så anspråkslös till sinnet som fordras för att uppleva det själsliga tillstånd som 'himmelriket' erbjuder. Det är detta annorlunda tänkesätt som implicit föreskrivs i Bergspredikans saligprisningar och som med Faivres ord leder till den esoteriska 'transmutationsupplevelsen', dvs upplevelsen av en genomgripande individuell förvandling.

⁸¹ Hanegraaff, *Dictionary...*, s. 1058.

Men kraven på anpassning är många fler och det räcker inte med att följa Guds tio bud i GT. Dessa utvecklas radikalt i Bergspredikan och i korthet förbjuds individen inte bara att dräpa, utan han får inte heller övermannas av vrede som kan leda till dråp. Han får inte betrakta kvinnor med lystna tankar, inte gifta sig med främskild kvinna, inte svära eder utan alltid uttala sig entydigt, inte stå emot ondska utan älska sina fiender, med flera mer eller mindre tydligt utsagda metodiska föreskrifter i levnadsläran. Alla dessa föreskrifter och förbud innebär att kretsen av individer som förmår att uppfylla alla krav blir mycket liten, och levnadsläran i Bergspredikan bidrar därmed till att utveckla en moralisk elit bland dem som tar till sig budskapen.

Hos Dhammapada återfinns motsvarande förmaningar när det gäller att titta på kvinnor, att umgås med gifta kvinnor, att vårda sitt tal och bemästra sitt hat genom vänlighet. Framför allt är det en slående likhet mellan Bergspredikan och Dhammapada i betoningen av vikten att frigöra sig från alla behov och begär som försvårar och hindrar människans utveckling mot en lyckligare tillvaro genom befrielse från jordelivets alla plågsamheter, vilka inom buddhismen sammanfattas i begreppet *dukkha*, vilket inbegriper alla former av lidande som människan utsätts för.

Både Bergspredikan och Dhammapada tillhandahåller en metod för den enskilda människans förvandling genom att systematiskt tänka på och följa lärosatsernas uppmaningar. Inom buddhismen finns dock en tydligare utvecklad metod i den åttafaldiga vägen med mera preciserade anvisningar för den enskildes egen utveckling mot frigörelse och ytterst mot *nirvana*. När Dhammapada hänvisar till 'vägen' är det denna detaljerade åttafaldiga väg som avses, och som brukar indelas i tre områden:

Visdom

- 1 *Rätt förståelse* – ett sätt att se tillvaron som den egentligen är.
- 2 *Rätt inställning* – kärlek och medkänsla med alla levande varelser.
 - **Etik**
- 3 *Rätt tal* – att använda ett korrekt språk och avstå från skvaller och oförsämdheter.
- 4 *Rätt handlande* – att avstå från sådant som skadar, förstör liv eller orsakar lidande.
- 5 *Rätt livsuppehälle* – att inrikta sig på goda och ädla handlingar.
 - **Mental disciplin**
- 6 *Rätt ansträngning* – att inrikta sig endast på goda och enande tankar.

- 7 *Rätt medvetenhet* – att ge akt på kroppens aktiviteter och mentala föreställningar.
- 8 *Rätt koncentration* – att med hjälp av meditation uppnå frid och kärlek.

Varje del i denna åttafaldiga väg förklaras ingående och metodens åtta delar måste följas parallellt då delarnas ömsesidiga beroende är stort.⁸²

Men varför ska egentligen förvandlingar eller förädlingar av människor, med hjälp av metoder från Bergspredikan eller Dhammapada, betraktas som esoteriska transmutationer? Vad skiljer de föreskrifter för människors beteende, som framförs i dessa texter, från social uppfostran av individerna i ett samhälle? Alla förmår inte leva upp till de krav som ställs i de båda levnadslärorna, på samma sätt som vanlig uppfostran ibland misslyckas. Inte allt som sägs i Bergspredikan och Dhammapada behöver betraktas som esoteriska tankegångar. Här finns också erfarenhetsmässigt goda råd för livet i en samhällsgemenskap.

Det finns emellertid dimensioner i de metoder som Bergspredikan och Dhammapada förespråkar, som saknas i konventionell samhällsfostran. Bergspredikan lockar med 'himmelriket', vilket, ehuru oklart till innebörden, öppnar möjligheten till ett lyckligare liv. Dhammapada visar fram en möjlighet att komma bort från livet, som bara erbjuder fortsatt lidande i återfödelseernas kretslopp.

Båda levnadslärorna erbjuder således angenäma effekter för människor. Men det saknas metoder för att avgöra om de erbjudna effekterna verkligen uppnås. I brist på möjligheter att empiriskt verifiera resultaten av de anvisade metoderna, hänvisas man till den kunskapsform som Hanegraaff kallar för 'faith'.⁸³

3.2 Det hemliga och det dolda

Enligt Urban blandades i mitten av 1800-talet de västerländska ockulta traditionerna i ökande grad med esoteriska tankar och övningar hämtade från nyligen upptäckta österländska religiösa traditioner inom Hinduism och Buddhism. Kanske framför allt från erotiska manualer som Kama Sutra och från de esoteriska sexuella ritualerna i indisk tantrism.⁸⁴ Tantrismen representerar dold kunskap i bemärkelsen esoterisk kunskap om sexualitetens olika former. I Bergspredikan och Dhammapada finns inga antydningar om sexualitet, bortsett

⁸² Johansson, s. 26-34.

⁸³ Hanegraaff, *Western...*, s. 89.

⁸⁴ Urban, *Magia...*, s. 2.

från varningar för lystna blickar på kvinnor och för att umgås med en annans hustru. I dessa båda texter är sexualitet något som inte nämns och blir därmed inte bara en dold utan en helt obefintlig kunskap.

Frånvaron av tankar om sexuallivet är ett gemensamt kännetecken för Bergspredikan och Dhammapada. Det ligger nära till hands att tolka denna frånvaro som ett tecken på att tankar på ett sexualliv anses motarbeta den enskildes strävan att frigöra sig från begär. Sexualitet har förutsättningar att bli ett starkt begär, och avhållsamhet finns därför inskrivet i såväl kristna som buddhistiska klosterregler.

Om hemligheter säger Urban att det mycket väl kan vara sant att vi aldrig med säkerhet kan känna till en hemlighets verkliga substans, men vi kan ändå säga en hel del om dess yttringar och strategiska funktioner. Hemlighetsfullhet ska därför inte förstås i termer av något svåråtkomligt dolt innehåll, utan i stället ses som en särskild strategi, en beräknad möjlighet att både dölja och avslöja viss information eller praxis. Hemlighetsfullhet kan förvandla ett stycke kunskap till en sällsynt och högt värderad resurs, som i sin tur skänker ett slags symboliskt kapital, status eller prestige till den som äger tillgång till den.⁸⁵

von Stuckrad påpekar emellertid att det är lämpligt att skilja på esoterism och hemlighetsfullhet och inte sätta likhetstecken mellan dem. Det är inte innehållet i det hemliga som bestämmer dess sociala funktion, utan i en kommunikationsprocess är det hemlighetens sociala struktur eller form som definierar dess funktion.⁸⁶ Denna tolkning överensstämmer med Urbans uppfattning av det hemligas strategiska funktion.

Simmel analyserar det hemligas sociala funktioner ur ett sociologiskt perspektiv och betraktar hemligheter som medvetet önskade döljanden för att åstadkomma skydd för en grupps hemliga materiella intresse, så att detta kan hållas utanför allmän kännedom. Detta, säger Simmel, gäller särskilt de speciella hemliga samfund vilkas materiella innehåll är esoterisk doktrin i form av teoretisk, mystisk, religiös gnosis.

Simmel lyfter fram hur gruppmedlemmarnas enskilda ansvar förhåller sig när ett sådant samfund agerar. Då den enskilde individen är en del av ett hemligt samfund tycks hans personliga ansvar upphöra. Simmel exemplifierar detta med hjälp av det amerikanska representanthusets utskott, vilkas beslut brukar bekräftas genom beslut i representanthuset. Utskottens överläggningar är emellertid hemliga, och den mest grundläggande delen i den amerikanska lagstiftningsprocessen är därmed dold för allmän insyn, och det personliga

⁸⁵ Urban, *The Economics...*, s. 94.

⁸⁶ von Stuckrad, *Locations...*, s. 55.

ansvaret för utskottens ledamöter är i stort sett utplånat, eftersom ingen kan ställas till svars för handlingar som inte kan observeras. Då de enskilda ledamöternas del i överläggningarna förblir dolda så förefaller utskottens och representanthusets beslut vara fattade av en auktoritet ovanför individnivån, säger Simmel. Denna avindividualisering av ansvaret kan noteras vid hemlighållande inom olika gruppaktiviteter, såsom exempelvis i styrelser, kommittéer, fakulteter etc, där det individuella ansvaret försvinner genom deltagandet i den beslutande gruppen (såvida det inte finns lagstiftning som klargör ansvarsförhållandena [*min kommentar*]).

En annan aspekt på fenomenet hemliga eller dolda grupper kan studeras i individers önskan att avvika från andra och framstå som överlägsna omgivningen. Som konsekvens av att de som vill skilja ut sig sluter sig samman, uppstår en aristokrati som stärker och utvecklar självförtroendet hos individerna. I många fall kommer dessa individer att framstå som 'speciella' i en värderande mening. Simmel påpekar att detta kan iakttas i skolklasser då små, lösligt sammansatt kamratgrupper bara genom det yttre faktum att de utgör en speciell kamratgrupp kommer att betrakta sig själva som en 'elit' i jämförelse med de övriga, som ofrivilligt och avundsjukt kommer att betrakta dem som mer värda. I sådana fall är hemlighet och även låtsad hemlighet ett medel för att bygga upp ett åtskiljande och därmed en förstärkning av gruppens aristokratiska natur. Att äga hemligheter i en mindre grupp innebär att andra upplever att man undanhålls något med speciellt värde, trots att man inte vet vari det värdefulla består. Simmel hävdar att ovanstående metod för åtskiljande och avvikande från andra fungerar även om ingen verklig hemlighet existerar, d v s hemligheten kan vara tom och utan innehåll; en *empty secret*. Han betonar därmed att det inte bara är hemlighetens innehåll som har betydelse utan ännu mer dess form och dess sociologiska uttryck, vilket kan analyseras för sig.⁸⁷

Även von Stuckrads uppfattning är att man bör intressera sig mindre för innehållet i hemlig kunskap och i stället fokusera på vad denna kunskap gör anspråk på. Anspråk på överlägsen eller perfekt kunskap är ofta i sig själv förknippad med en hemlighetsdiskurs, men inte på grund av att esoteriska kunskaper är begränsade till en 'inre cirkel' av invigda, utan för att tanken på högre kunskap hänger samman med dialektiken i ett döljande och avslöjande

⁸⁷ Simmel, ss. 486ff.

som är strukturella beståndsdelar i en hemlig diskurs. von Stuckrad menar dock att esoterisk kunskap inte i första hand är hemlig utan dold.⁸⁸

von Stuckrads distinktion mellan 'hemlig' och 'dold' ger anledning till en semantisk reflektion om skillnaden mellan dessa termer. Man kan tänka sig olika grader av sekretess på en skala från 'öppet tillgänglig' till 'otillgänglig', där dold och hemlig kan placeras in:

öppet tillgänglig	offentlig	ingen sekretess
reserverat tillgänglig	hemlighetsfull	blygsam sekretess
svårtillgänglig	dold	liten sekretess
otillgänglig	hemlig	full sekretess

Enligt min tabell skulle skillnaden mellan 'dold' och 'hemlig' bestå i olika grad av tillgänglighet, så att det som är dolt är tillgängligt med svårighet, medan det hemliga aldrig är tillgängligt. (Den svenska Tryckfrihetsförordningens offentlighetsprincip laborerar med liknande distinktioner då den i korthet säger att alla allmänna handlingar är offentliga såvida de inte är hemliga (med stöd av sekretesslagen). Det innebär att det finns kombinationer av sekretessgraderna så att en allmän och offentlig handling kan vara både reserverat tillgänglig och svårtillgänglig genom att den i varierande omfattning är sekretessbelagd, medan en allmän handling som i sin helhet är hemlig enligt sekretesslagen är otillgänglig för längre eller kortare tid.)⁸⁹

Tillämpad på jämförelsen mellan Dhammapada och Bergspredikan menar jag att verserna i Dhammapada kan karaktäriseras som öppet tillgängliga eller offentliga, medan Bergspredikans verser i stor utsträckning är svårtillgängliga med dolda budskap. Hemligheter i betydelsen otillgänglighet går dock inte att finna i någon av texterna, varför eventuella påståenden om esoteriska hemligheter i Bergspredikan måste avse sådant som är dolt och som kan avslöjas. Exempel på detta finns i Bergspredikans saligprisningar som talar om 'fattiga i anden', där den dolda innebörden bland annat kan tolkas som 'anspråkslösa till sinnet', befriade från behov av materiella tillgångar. Dhammapada talar öppet om att de som inte äger något lever lyckligt, fria från beroende och begär. Medan Bergspredikan uttrycker sig svårtillgängligt talar Dhammapada öppet och tillgängligt.

⁸⁸ von Stuckrad, *Locations...*, s. 56.

⁸⁹ Tryckfrihetsförordningen.

Bland antiteserna i Bergspredikan återfinns den välkända uppmaningen "älska era fiender", som kontrasterar den föregående versens "du skall älska din nästa och hata din fiende". Det går att spekulera om vilka som åsyftas med 'din nästa' och 'din fiende' men genom att, som Wierzbicka, ta fasta på innebörden i kärleksuppmaningen och dra slutsatsen att det inte är meningsfullt att göra skillnad på människor så blir spekulationer överflödiga. Genom uppmaningen att 'älska era fiender' upphävs distinktionen mellan 'nästan' och 'fienden', och därmed behöver man inte dela in människor i 'nästa' och 'icke-nästa' utan behandla alla på samma sätt.⁹⁰

Här konstateras en skillnad mellan Bergspredikan och Dhammapada, då den senares verser karaktäriseras som öppet tillgängliga och utan dolda budskap, till skillnad från den förras svårtillgängliga budskap. Dhammapada talar öppet om den åttafaldiga vägen som en metod att undvika återfödelse till ett nytt liv, vilket förutsätter en tro på återfödelsen. Reinkarnationsläran är en grundbult i den buddhistiska tankevärlden och kan inte förstås som annat än en trosföreställning utan empirisk evidens. En annan sådan grundbult är lagen om *karma* som uppmärksammas i det följande.

3.3 Karma

I Dhammapadas motsvarighet till Bergspredikans kärleksuppmaning konstateras kort och gott att det endast är vänlighet som får hatet att upphöra, samt att detta är innebörden i *den eviga lagen*. 'Den eviga lagen' torde syfta på den allmänna moraliska lagen *dharma*, vilken manifesteras genom *karma* som avgör hur moraliska handlingar påverkar individen i det nuvarande och kommande livet.⁹¹

Föreställningen om karma är en central tankegång i buddhismen, vilken anses bestämma konsekvenserna av individens moraliska handlingar. Genom sina handlingar skapar individen sin karaktär som i sin tur skapar individens framtid. Karma som inte hunnit medföra konsekvenser i nuvarande liv ackumuleras och transporteras till individens framtida livsformer. De karmiska effekterna är beroende av motiven bakom individens val av handling, så att om individen exempelvis drivs av hat blir de karmiska effekterna negativa, medan effekterna av välvilliga och kärleksfulla intentioner blir positiva. Karma kan alltså vara god eller dålig och den som förvärvar övervägande god karma kan betrakta det som ett andligt

⁹⁰ Wierzbicka, s. 114.

⁹¹ Keown, s. 4.

kapital vilket kan omvandlas till en positiv återfödelse i en kommande tillvaro.⁹² Karmalagens tanke att det finns ett samband mellan goda handlingar och framtida goda konsekvenser påminner om den filosofiska utilitarismen som definierar handlingar som moraliskt rätta om de leder till positiva resultat för så många som möjligt.

Bergspredikans kärleksuppmaning i 'älska dina fiender' har alltså sin motsvarighet i Dhammapadas eviga lag att endast vänlighet och kärlek kan få hat att upphöra. Båda textstycken har en lätt kryptisk karaktär, och 'den eviga lagen' i Dhammapada syftar på dharma/karma som genom individens val av handlingar formar hennes nuvarande och kommande liv. 'Karma' är med andra ord en tankekonstruktion med syfte att förklara människans tillstånd som följer av hennes handlingar och för att förmå henne till kärleksfulla handlingar.

Bergspredikan har ingen motsvarighet till Dhammapadas karmalag som förklaring till hur moraliska handlingar påverkar människans framtida liv. För Bergspredikan är det i stället bönen till Gud som är avgörande, tillsammans med kärleksfulla handlingar och andra uppställda moraliska krav. Även om det sägs att 'Gud hör bön', så saknas empiriska vittnesbörd om detta, varför bönen till Gud får betraktas som en trosvissh förhoppning i likhet med Dhammapadas karmalag.

3.4 Det fördolda

I avsnittet Fromma handlingar i Bergspredikan instrueras individen: "när du ger allmosor, låt då inte vänstra handen veta vad den högra gör" och "ge din allmosa i det fördolda". Att utföra sina barmhärtiga handlingar i det fördolda uttrycks också i Dhammapadas ord om att sträva efter avskildhet i stället för att önska sig falskt anseende och njuta av hedersbevisningar. Att inte låta den ena handen veta vad den andra gör är ett ordspråksliknande uttryck för att inte alla delar bör känna till vad en del av kroppen gör. Den högra handen kan sägas agera som ett individens ombud, men det är olämpligt att ett annat ombud för individen, vänstra handen, känner till detta som bör vara fördolt. En besläktad tankegång återfinns i den buddhistiska karmaläran som betonar att om man utför goda handlingar enbart med syfte att åstadkomma god karma, så handlar man själviskt, vilket inte är meriterande för framtiden.

Både i Bergspredikan och Dhammapada är det viktigt att undvika uppmärksamhet för barmhärtiga gärningar och inte ta åt sig äran för goda handlingar. Fromma gärningar eller

⁹² Keown, s. 6-7.

barmhärtiga handlingar är emellertid av godo, och intrycket blir att uppmaningar till sådana framförs samtidigt med uppmaningar att förtiga dem.

Här kan noteras att verksamhet i det fördolda är vanligt förekommande i samhället och tillämpas inte bara på barmhärtiga handlingar. Exempelvis försiggår affärsuppgörelser inom näringsliv, likväl som diplomatiska kontakter mellan stater, i tyst avskildhet fram till dess båda parter är överens om att öppet redovisa vad man kommit överens om. Dvs man förtiger sina kontakter i det längsta, och ibland redovisas inte vare sig kontakter eller resultat om ett offentliggörande bedöms ha skadliga konsekvenser. Hemlighetsfullhet praktiseras såväl inom myndigheter som i de bästa familjer. Exempelen på hemlighetsfullhet inom näringsliv, diplomati och andra sektorer inom samhället kan knappast betecknas som esoteriska företeelser. Det finns som regel rationella och begripliga skäl till varför affärsöverenskommelser eller s k tyst diplomati sker i det fördolda. Bevekelsegrunderna för denna typ av hemlighetsfullhet brukar också i efterhand kunna förklaras utan hänvisning till esoteriska upplevelser.

I de fortsatta instruktionerna i Kärleksfulla handlingar säger Bergspredikan att "var dag har nog av sin egen plåga" och att man inte ska bekymra sig för morgondagen, då den själv får bära sina bekymmer. Dhammapada uttalar mer långtgående instruktioner med uppmaningar att släppa det förflutna, det kommande och även det nuvarande. Detta är tydliga anvisningar för att fullständigt frigöra sig från allt som binder sinne och tankar vid den världsliga tillvaron, vilket leder till befrielse från återfödelsens kretslopp och därmed till nirvana. Tankeformen för en individuell frigörelse är därmed tydligare i Dhammapada och samtidigt svårare att tillämpa, jämförd med Bergspredikans uppmaning att inte bekymra sig för morgondagen. I ett icke-meditativt tillstånd är det knappast möjligt att förmå sina tankar att inte uppehålla sig vid vare sig *minnen* (det förflutna) eller *nuet* (det närvarande) eller *framtida planer* (det kommande). Dhammapadas uppmaningar innehåller en underförstådd uppmaning till meditation för att höja sig "över tillblivelsens värld" och uppnå nirvana. "Då ditt sinne är fritt från allt, skall du inte åter födas och åldras."⁹³

⁹³ Dhammapada, vers 348.

3.5 Esoterisk kunskap

Såväl Bergspredikan som Dhammapada förkunnar en levnadslära med övertygelsen att den som förstår budskapet också vet hur han bör leva. Dhammapada uttrycker detta i vers 373-374:

Den munk som med stillat sinne dragit sig tillbaka i ensamhet och rätt förstått läran, han erfar övermänsklig glädje. Närhelst han begrundar det personligas uppkomst och undergång, erfar han glädje och lycka. Detta är odödlighet *för dem som vet*. (min kurs)

Palitexten '*för dem som vet*' = 'yato yato sammāsati'⁹⁴ (whenever one understands thoroughly)⁹⁵

Detta ger anledning till en kunskapsteoretisk begründan av vad det kan innebära att 'veta' något. Kunskapsteori har diskuterats bland filosofer alltsedan Platons dagar för att söka förklara vad 'kunskap' är eller om det kan finnas något objektivt säkert i meningen att varken kunna bli föremål för tvivel eller ifrågasättande. I skriften *Om Visshet* undersöker Ludwig Wittgenstein olika aspekter på 'att veta'. Ur grammatisk synpunkt menar Wittgenstein att påståenden om att någon 'vet' något kan verifieras eller rättfärdigas av att det språkliga uttrycket används korrekt. Grammatiskt rättfärdigande handlar enligt Wittgenstein inte om att undersöka någon form av fakta – som vid empiriska påståenden – utan om att bedöma kompetensen att använda språkliga uttryck korrekt, d v s känna till det som Wittgenstein kallar för 'språkspelet'.⁹⁶

"Jag vet det" betyder ofta: jag har de rätta grunderna för mitt påstående. Om alltså den andre känner språkspelet, skulle han gå med på att jag vet det. Den andre måste, om han känner språkspelet, kunna föreställa sig *hur* man kan veta något sådant.⁹⁷

Texten i Dhammapada säger att "detta är odödlighet för dem som *vet*", med den förklarande inledningen att den som med stillat sinne dragit sig tillbaka i ensamhet och begründar det personligas uppkomst och undergång erfar glädje och lycka.

⁹⁴ Narada, s. 280.

⁹⁵ enl Pali Dictionary i google.

⁹⁶ Svensson, s. 133.

⁹⁷ Wittgenstein, s. 11.

Dhammapada påstår med andra ord att det finns några som *vet* något om odödlighet (Med 'odödlighet' åsyftas 'nirvana' i buddhistisk text).⁹⁸ Med Wittgensteins analysmetod kan ett sådant påstående endast verifieras om det språkliga uttrycket används korrekt inom Dhammapadas 'språkspel'. Då inget talar för att detta påstående inte skulle vara grammatiskt korrekt, måste slutsatsen bli att det finns några som *vet*, dvs har en sann kunskap om odödlighet/nirvana, vilken har erfarits under de beskrivna förutsättningarna. Denna upplevda kunskap kan inte ifrågasättas, den måste betecknas som absolut kunskap, eller gnosis, och är ett exempel på en upplevelse, som inte närmare kan beskrivas. Dhammapada kan endast omnämna denna upplevda kunskap genom hänvisningen till 'dem som vet', mer än så förmår inte språket kommunicera.

De citerade verserna 373-4 kan därmed tolkas som exempel på en esoterisk tanke i Dhammapada, där gnosis uppnås genom meditation i undandragen ensamhet. Uttrycket 'de som vet' leder för övrigt tanken till gnostikerna som brukar beskrivas så.

Den som enbart säger sig vara 'övertygad' om odödlighet uttrycker en stark tro som inte behöver vara lika sann som den som säger att han 'vet', eftersom 'att vara övertygad' försvagar sanningskravet, emedan misstag är möjliga. Det är i och för sig möjligt att tolka 'de som vet' som övertygade att de har kunskap om nirvana, och att de accepterar denna starka tro som sann, då de tycker sig ha goda skäl för detta. Slutsatsen tycks då bli att 'de som vet' i själva verket har en stark tro att de har kunskap om odödlighet på grundval av de känslor av glädje och lycka som läran har medfört. Det går naturligtvis att vara övertygat säker i sin uppfattning utan att ha empiriskt eller grammatiskt grundad kunskap, och man kan känna sig säker utan att 'veta'. *Känslan* av visshet kan till och med vara mycket stark och engagerande. Men den som *vet* (whenever one understands thoroughly) och uttrycker detta grammatiskt korrekt, har tillgång till en *sann* kunskap som inte kan ifrågasättas, eftersom man per definition inte kan *veta* något som är falskt.

Den kunskapsteoretiska analysen belyser samtidigt skillnaden mellan perspektiven emisk och etisk vid studiet av religiösa föreställningar. Det emiska perspektivet innebär beskrivning av en religion 'inifrån' och med förståelse för ett särskilt religiöst synsätt, till skillnad från ett mer neutralt etiskt eller vetenskapligt förhållningssätt, där den aktuella föreställningen beskrivs utifrån. Dhammapadas perspektiv är emiskt vilket betyder att

⁹⁸ Johansson, s. 133.

kunskapsläran här framstår som en religiös trosföreställning, i detta avseende jämförbar med Bergspredikan, eftersom den emiska vetenskapen om nirvana inte låter sig empiriskt verifieras.

Hanegraaff betonar också distinktionen mellan det emiska och det etiska vid religiösa studier. Som tidigare framgått understryker han att existensen eller icke-existensen av gudomliga eller heliga realiteter helt enkelt är bortom möjligheten till empirisk verifiering eller falsifiering. Forskaren bör i sina undersökningar begränsa sig till vad som kan verifieras empiriskt eller historiskt; han kan beskriva, analysera, tolka och även söka förklara vad människor tror, men han kan aldrig bekräfta att de har antingen rätt eller fel. Tillämpad på studiet av esoteriska föreställningar utesluter denna enkla princip religiösa och andra inskränkande perspektiv, medan den möjliggör konsekvent historisk forskning.⁹⁹

Den forskning som bedrivs om föreställningar om en esoterisk form av verklighet visar att det finns kunskap om existerande *föreställningar* rörande esoteriska fenomen. Sådana föreställningar kan i brist på empiri inte betraktas som kunskaper i vanlig mening. När uttryck som 'esoterisk kunskap' förekommer i forskningslitteraturen handlar det därför inte om empirisk kunskap utan oftare om 'gnosis', vilken från emisk utgångspunkt upplevs vara lika övertygande som empirisk kunskap.

3.6 Hemliga esoteriska kunskaper

Som tidigare framgått framför Urban, liksom även von Stuckrad och Simmel, uppfattningen att det intressanta med 'hemliga' kunskaper inte är den verkliga innebörden i det hemliga, utan hur hemlighetsfullheten fungerar i social kommunikation, där kunskap som omges av hemlighetsfullhet kan uppgraderas till en sällsynt resurs som skänker prestige till den som har kunskapen. Simmel vidgar innebörden i 'hemliga kunskaper' till att omfatta även hemligheter utan innehåll. Sådana *empty secrets* fungerar på samma sätt som andra hemliga kunskaper i den sociala kommunikationen, dvs det behöver inte finnas något innehåll i det hemliga för att den förmodade kunskapen ska skänka status åt dess innehavare.¹⁰⁰

När det gäller relationen mellan esoterisk diskurs och hemlighetsfullhet, säger von Stuckrad att det är ett vanligt kännetecken hos många diskreta grupper att medlemmarna åtnjuter tillgång till överlägsen, exklusiv och elitistisk kunskap, som innebär ett ökat socialt,

⁹⁹ Hanegraaff, *Esotericism...*, s. 357.

¹⁰⁰ Simmel, s. 486 f.

kulturellt och symboliskt kapital.¹⁰¹ Hanegraaff säger att termen 'esoterisk' vanligen associeras med 'hemlighet' och står då för sedvanan i olika religiösa kontexter att reservera vissa slag av kunskap för en utvald elit av initierade lärjungar.¹⁰²

I Bergspredikan återfinns flera exempel på uttalanden med 'hemlig' karaktär, dvs där innebörden är dold på ett sätt som inbjuder till förklaring och klargörande. De esoteriska uttrycken framstår som en kod som behöver tolkas. Det i saligprisningarna förekommande uttrycket *fattiga i anden* (Matt 5:3) är exempel på ett uttryck med dold innebörd, vilket kan tolkas som *ödmjuka inför Gud* eller *anspråkslösa till sinnet* beroende på förförståelsen hos den som tolkar texten. För egen del vill jag tolka uttrycket som *anspråkslösa till sinnet*, en tolkning som dessutom överensstämmer med innebörden i uppmaningen *saml inte skatter här på jorden* (Matt 6:19) och även med *gå in genom den trånga porten* (Matt 7:13). De båda senare citaten är ytterligare exempel på implicit dolda inslag i texten som bidrar till att Bergspredikans levnadslära kan uppfattas som delvis esoterisk i sina formuleringar.

Flera exempel på möjliga esoteriska delar av Bergspredikan är *värj er inte mot det onda* (Matt 5:39) som i kombination med *älska era fiender* (Matt 5:44) utgör uppmaningar till lärjungarna att förhålla sig på helt motsatt sätt mot vanliga reaktioner när de utsätts för faror och fientlighet. Här förmedlas en radikalpacifistisk esoterisk lära som ger lärjungarna tillgång till en kunskap som är avsedd att stärka deras status och sociala kapital i församlingen.

Den mest gåtfulla av mina esoteriska exempel i Bergspredikan är uppmaningen i samband med allmosor *låt inte vänstra handen veta vad den högra gör* (Matt 6:3). Den antydda relationen mellan de båda händerna tycks avse att en del av människan inte bör känna till allt som sker. Detta kan tolkas som att den vänstra delen inte är riktigt pålitlig och riskerar att avslöja det som ska hållas hemligt. Den högra och den vänstra handen skulle därmed representera två olika aspekter på förmågan att bevara hemligheter.

3.7 Gnosis och det profana

Begreppet 'esoterisk kunskap' förekommer inom religionsvetenskapen som beteckning på starka inre upplevelser av en form av verklighet som dels saknar empirisk evidens, dels inte kan kommuniceras.¹⁰³ Man kan säga att 'esoterisk kunskap', eller 'gnosis', betecknar erfarenhetsbaserade föreställningar och upplevelser av översinnliga klargöranden. Kan gnosis

¹⁰¹ von Stuckrad, *Locations...*, s. 57-8.

¹⁰² Hanegraaff, *Dictionary...*, s. 337.

¹⁰³ Hanegraaff, *Western...*, s. 89.

förekomma inom andra kontexter än religiösa? Finns det profana upplevelser som kan betecknas som 'esoteriska kunskaper'?

Det kan lämpligen först erinras om att esoteriska yttringar inte är egenskaper som 'upptäcks' genom studier utan är produkter av forskares abstrakta teoretiska konstruktioner.¹⁰⁴ Frågan blir därför snarast om profana upplevelser kan anses höra hemma i de tankekonstruktioner som etablerar esoteriska fenomen.

Skönheten i ett konstverk låter sig inte mätas med empiriska metoder, och den subjektiva upplevelsen av konstverkets skönhet är inte möjlig att förmedla annat än antydningssvis. Den egna inre upplevelsen förblir i allt väsentligt dold för omgivningen, samtidigt som upplevelsen kan vara stark och engagerande för den enskilde individen. Ett musikstycke kan upplevas som översinnligt vackert utan att det går att förklara. Inför upplevelsen av musiken tigger språket eftersom det inte kan beskriva det utsägligas närvaro.

Den som upplever skönhet i musik, konstverk eller i naturen kan uppfatta en dimension av verkligheten, som inte enbart är förbehållen religiösa upplevelser, då en direkt andlig insikt framträder. Kan en sådan upplevelse betecknas som 'gnosis'? Den liknar gnosis genom att den inte kan verifieras och inte går att förmedla med språket. Men den erbjuder inte den erfarenhet av en absolut kunskap om en annan verklighet som kännetecknar gnosis. Även om subjektiva upplevelser av konst och musik kan påminna om gnosis, går dessa inte att jämföra med en esoterisk insikt i en parallell verklighet. Det blir därför inte relevant och ändamålsenligt att använda begrepp från en esoterisk diskurs på profana förhållanden. Det profana representerar en icke-esoterisk diskurs, där tillämpningar av esoteriska analyser inte känns adekvat.

Den esoteriska diskursen avser religiösa och andliga domäner, och esoteriska begrepp som 'gnosis' går inte att meningsfullt använda på profana företeelser. Skönhetsupplevelser kan knappast räknas till esoterisk andlighet inom ramen för esoteriska tankekonstruktioner. Min slutsats är att det blir vilseledande att jämföra starka profana upplevelser med gnosis, och att det inte är fruktbart att använda esoteriska tankemönster på ett icke-esoteriskt område på grund av grundläggande kontextuella skillnader mellan profana och religiösa förhållanden.

¹⁰⁴ Hanegraaff, *Esotericism...*, s. 368.

3.8 Jämförelserna

På samma sätt som man kan fråga om profana upplevelser kan jämföras med esoteriska, går det att ställa sig frågan om det är meningsfullt att använda sig av esoteriska teorier på ett icke-esoteriskt textmaterial. Inom västerländsk esoterism har vare sig NT eller buddhistiska texter betraktats som esoteriska. Som framgår av avsnittet i uppsatsens inledning om komparativa jämförelser, så menar t ex Kripal att jämförelser mellan religioner kan motiveras med att de behandlar universella mänskliga frågor som livets mening, moral, lidande och död.¹⁰⁵ Sådana existentiella frågor kan sägas vara centrala även inom esoterisk diskurs, varför jämförelser mellan esoteriska tankar och tankar inom icke-esoteriska religiösa texter inte a priori kan avfärdas som inadekvata. Stausberg påpekar att jämförelser ofta är en del av en undersökning och ett sätt att närma sig en problemformulering.¹⁰⁶ Mina jämförelser mellan esoteriska tankar och utsagor i Bergspredikan och Dhammapada innebär att resultatet kan betraktas som ett problem rörande det adekvata i jämförelserna. Detta gäller särskilt för Dhammapada där tolkningen av en esoterisk tanke i texten kan ifrågasättas.

För Paden har jämförelser en struktur som förutsätter att det finns gemensamma omständigheter som möjliggör jämförelser av två eller flera objekt.¹⁰⁷ De existentiella aspekterna inom religioner och esoteriska föreställningar kan betraktas som sådana gemensamma omständigheter inför en jämförelse. Jag menar därför, med hänvisning till Paden, att det är både möjligt och meningsfullt att jämföra esoteriska tankar med icke-esoteriska religiösa texter. Med sådana jämförelser avses förklarande tillämpningar av esoteriska tankar på ett textmaterial som innehåller uttryck med oklar innebörd. Esoteriska jämförelser i denna mening har i uppsatsen använts för att förklara dolda innebörder i ett antal utsagor i Bergspredikan.

Även om Bergspredikan inte kan betraktas som en esoterisk text, så finns här esoteriska inslag, dvs textstycken med en esoterisk dold innebörd, vilket antyder att esoteriska tankar sannolikt har funnits bland de jude-kristna vid tiden för Matteusevangeliets tillkomst. von Stuckrad anför att judisk mystik från senantiken eftertryckligt och oupphörligt har påverkat den europeiska esoterismens utveckling, då judarna var fascinerade av nyplatoniska tolkningar av dolda betydelser i texter.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Kripal, s. 6.

¹⁰⁶ Stausberg, s. 21.

¹⁰⁷ Paden, s. 225-6.

¹⁰⁸ von Stuckrad, *Western...*, s. 31.

I Dhammapada hittar jag inga dolda eller hemliga esoteriska utsagor, men jag argumenterar för att texten innehåller en indirekt hänvisning till esoterisk gnosis i uttrycket 'för dem som *vet*' i vers 374. Hos Dhammapada kan jag vidare konstatera att verser som innehåller '*vetande*' går att tolka som syftande på esoterisk gnosis, men det är tveksamt om detta kan anses påvisa existensen av en relation mellan esoteriska tankar och denna text. Det får snarare betraktas som en del av buddhistiskt tänkande som råkar vara möjlig att jämföra med en esoterisk teori om absolut kunskap, utan att det för den skull behöver tolkas som exempel på esoterisk gnosis i texten. Det är inte självklart att Hanegraaffs indelning av olika kunskapsformer (reason, faith och gnosis) är relevant för asiatiskt tänkande, och att det därför kan bli problematiskt att applicera teorier från västerländsk esoterism i en asiatisk kontext. Här kan också erinras om Djurdjevićs uppmaning till försiktighet vid tillämpning av esoteriska tankar på österländska kulturformer, även om den teoretiska esoteriska konstruktionen kan användas som verktyg för att närma sig likartade manifestationer av mänskligt tänkande och beteende i andra kulturer.¹⁰⁹

Uppsatsens frågeställning, om Bergspredikan och Dhammapada kan relateras till esoteriska föreställningar, kan betraktas som en hypotes som jag nu har testat utan att finna övertygande stöd för att betrakta de båda texterna som esoteriska. När det gäller uppsatsens ambitioner att dokumentera esoteriska tankar i Bergspredikan och Dhammapada måste resultatet dessvärre betraktas som magert, i synnerhet när det gäller Dhammapada.

Medan mina undersökningar av esoteriska tankar i de båda studerade texterna bjudit på svårigheter, så har avsikten att presentera likheter och skillnader mellan Dhammapada och Bergspredikan visat positiva möjligheter till jämförelser. Trots att Dhammapada och Bergspredikan är tidsmässigt och kulturellt vitt skilda texter, så visar min jämförelse på betydande likheter hos levnadslärorna samtidigt som religionernas grundläggande olikheter är ofrånkomliga.

Mitt jämförande perspektiv på de båda texternas innehåll har öppnat möjligheter för en förståelse för hur Bergspredikans och Dhammapadas levnadsläror i långa stycken överensstämmer idémässigt, trots de kulturellt betingade olikheterna i de grundläggande berättelserna om slutmålet för levnadslärorna.

¹⁰⁹ Djurdjevic, s. 21-2.

4 SAMMANFATTNING

Enligt Kripal beror likheten mellan religioner framför allt på deras funktioner, inte på deras innehåll, läror eller slutliga tillstånd av frälsning, vilka alla är mycket olika.¹¹⁰ Denna iakttagelse kan tillämpas på min jämförande studie av de båda levnadslärorna, där budskapens avsedda funktioner är påtagligt likartade medan det språkliga innehållet och framför allt det avsedda målet, himmelriket alternativt nirvana, skiljer sig åt. I denna sammanfattning vill jag illustrera likheterna hos de båda texterna och samtidigt påminna om de esoteriska tankar som påvisats i den tidigare analysen.

Min avsikt har varit att undersöka texter från två världsreligioner för att jämföra likheter och skillnader i de levnadsläror som de förmedlar. Jag har även valt att undersöka om det går att finna exempel på esoteriska tankar i dessa religiösa texter från olika tider och kulturer.

4.1 Likheter och skillnader

Uppsatsens första frågeställning har varit: *Vilka likheter och skillnader kan observeras i Bergspredikans och Dhammapadas budskap?*

Mina jämförelser och analyser av verser i Bergspredikan och Dhammapada visar att det förekommer både likheter och skillnader i båda dessa texter. I några fall är budskapen närmast identiska. I båda texterna återkommer exempelvis föreställningar om nödvändig befrielse från alla former av begär, som en förutsättning för den förvandling av individen som krävs för en lycklig tillvaro, och i förlängningen en delaktighet i himmelriket med evigt liv, alternativt ett uppgående i nirvana med ett slutligt upphörande av återfödelseernas liv.

Förmaningarna rörande lystna tankar på kvinnor eller umgänge med en annans hustru, liksom att vårda sitt tal och stå emot ondska med kärlek, är exempel på så gott som identiska föreskrifter. De obefintliga tankarna om sexualitet är en annan likhet hos texterna, som indirekt avspeglar tanken att starka begär motarbetar individens frigörelse.

Att handla i det fördolda eller i avskildhet är viktiga principer både i Bergspredikan och i Dhammapada när det gäller att utföra goda gärningar. Det gäller att undvika uppmärksamhet för att inte framstå som sökande efter uppskattning, då man i barmhärtighet skänker allmosor. Tanken är att det får olyckliga konsekvenser att offentligt skylta med goda gärningar. Syftet med hemlighetsfullheten är också att dölja sig själv för omgivningen, eller kanske snarare att dölja sin egen roll i sammanhanget. För Bergspredikan är detta så betydelsefullt att den

¹¹⁰ Kripal, s. 306.

vänstra handen inte ska veta vad den högra gör, vilket får anses vara en dold metafor som inte är lätt att genomsåda. Båda texterna uppvisar konsten att samtidigt uppmuntra och förtiga, då värdet av barmhärtiga handlingar betonas samtidigt som tystnad ska iakttas.

Dolda budskap i texten är vanligt förekommande i Bergspredikan, som talar om 'fattiga i anden', 'älska era fiender', 'den trånga porten' m fl liknande gåtfulla uttryck. Hos Dhammapada finns knappast några liknande dolda uttryck i den öppet tillgängliga texten. Verser om goda och onda handlingar i Dhammapada anspelar på lagen om karma som säger att alla handlingar leder till bestämda konsekvenser. Sådana föreställningar återfinns inte i Bergspredikan, där det i stället är bönen som erbjuder möjligheten att med Guds hjälp åstadkomma förändring för individen.

Till de stora skillnaderna mellan levnadslärorna i Bergspredikan och Dhammapada hör karmalagen i Dhammapada som bestämmer följderna av en individs handlingar beroende på de moraliska intentionerna bakom handlingarna. Bergspredikan har inte denna utilitaristiska syn på individens fortsatta utveckling som följd av moraliska handlingar. I denna text är det Gud (din Fader) som belönar moraliskt goda handlingar och klandrar dåliga. Nyckeln till Guds välvilja och därmed till himmelriket är att be till din Fader som är i det fördolda, och instruktionen för bönen återfinns i Herrens bön.

Det är slutligen levnadslärornas avsedda slutmål som uppvisar skillnader. Bergspredikan vill visa en väg till himmelriket, ett själstillstånd som uppnås genom en förvandling av individen med hjälp av de framförda anvisningarna i texten; "Var fullkomliga, så som er fader i himlen är fullkomlig."¹¹¹

Dhammapadas slutmål är *nirvana*, en tomhet eller icke-varande som uppnås när man frigjort sig från alla former av begär och inte längre är en del av återfödelsens kretslopp. Den väg som Dhammapada anvisar för att nå nirvana är, liksom Bergspredikans väg till himmelriket, tålamodsprövande med stora krav på individen att iakttä anvisade regler för sitt liv och sitt handlande.

4.2 Det esoteriska

Uppsatsens andra frågeställning har varit: *Kan Bergspredikan och Dhammapada relateras till esoteriska föreställningar och i så fall på vilket sätt?*

¹¹¹ Matt 5:48.

Denna frågeställning sönderfaller i två delar. Dels om Bergspredikan och Dhammapada kan relateras till esoteriska tankar, dels, om så är fallet, på vilket sätt sådana tankar visar sig i texterna.

Till att börja med kan konstateras att både Bergspredikan och Dhammapada på sätt och vis kan relateras till esoteriska tankar genom att de exemplifierar det som Faivre kallar 'överföringen', dvs undervisning i esoteriska läror av en lärare för en grupp lärjungar. Såväl Jesus som Buddha måste kunna betraktas som handledare som undervisade sina respektive lärjungar. Min undersökning visar att det går att finna esoteriska tankar i dessa religiösa texter från olika tider och kulturer, även om jag inte har kunnat visa så många exempel som jag inledningsvis hade hoppats. Men svaret på frågeställningens första del är likväl att framför allt Bergspredikan kan relateras till esoteriska tankar, medan jag är tveksam till en sådan relation när det gäller Dhammapada.

Jag har i analysen lyft fram några exempel på esoteriska tankar. Hos Bergspredikan är det några uttryck med dold innebörd som jag vill karaktärisera som esoteriska: *de fattiga i anden, samla inte skatter på jorden, gå in genom den trånga porten, värj er inte mot det onda, älska era fiender* samt *låt inte vänstra handen veta vad den högra gör*.

Dessa exempel på dunkla uttryck innehåller olika grader av dolda betydelser som behöver avslöjas för att innebörden ska framträda, vilket jag försökt göra i analysen. Här framträder esoteriska tankar i betydelsen 'hemligheter'.

Hos Dhammapada har jag tolkat in en esoterisk tanke i betydelsen 'gnosis', som uppenbarar sig för den som med stillat sinne dragit sig tillbaka i ensamhet och begrundar det personligas uppkomst och undergång och därvid erfar glädje och lycka; *'detta är odödlighet (nirvana) för dem som vet'*. Texten kan sägas beskriva en meditativ övning som resulterar i en förklarande upplevelse av nirvana. De som *vet* har tillgång till en absolut sann kunskap som inte går att ifrågasätta samtidigt som den inte kan kommuniceras. I Dhammapadas verser kan tal om 'vetande' tolkas som hänvisningar till absolut kunskap, gnosis. Samtidigt kan detta esoteriska begrepp framstå som aningen artfrämmande i den buddhistiska kontexten. Det finns paralleller mellan det esoteriska 'gnosis' och Dhammapadas 'vetande', men det finns samtidigt problem med jämförelsen då den västerländska esoteriska kontexten inte utan vidare kan anses förenlig med buddhistisk tankevärld.

Även om Bergspredikan innehåller 'hemliga' esoteriska antydningar är den i första hand en religiös förkunnetext som är baserad på en trosföreställning snarare än på esoteriska

tankar. De bitvis dunkla utsagorna i Bergspredikan ger ett intryck av 'dolda' esoteriska budskap. Dhammapada har ett öppnare språk vid behandlingen av samma teman som i Bergspredikan och textens framställningssätt bidrar till att klargöra mycket av det som är dunkelt i Bergspredikan. Vid en parallell läsning av de båda texterna fungerar Dhammapada i långa stycken som en slags förklaring av innebörden i Bergspredikans dunkla uttryckssätt.

På frågeställningens andra del, om på vilket sätt esoteriska tankar visar sig i texterna, är svaret att det esoteriska visar sig på olika sätt i Bergspredikan och i Dhammapada. I Bergspredikan förekommer ett antal uttryck med olika grader av dolda innebörder, t ex *'de fattiga i anden'*, *'låt inte vänstra handen veta vad den högra gör'* m fl. Det esoteriska i dessa uttryck består i deras karaktär av 'hemligheter' som behöver avkodas för att innebörden ska framträda.

I Dhammapada är det möjligt att tolka in en esoterisk tanke i två verser om vad som händer när man med stillat sinne dragit sig undan i avskildhet och begrundar sin personliga uppkomst och undergång samt upplever en glädje och lycka som *'är odödlighet för dem som vet'*. De som *vet* har upplevt en absolut kunskap vilken inte låter sig verifieras och inte kan beskrivas. Det esoteriska i detta exempel från Dhammapada skulle då bestå i 'gnosis' som en uppenbarad visshet. Jag är dock, som tidigare framgått, tveksam till relevansen i denna tolkning.

5 SLUTSATSER

Sammanfattningsvis har uppsatsens frågeställningar besvarats, dels genom i uppsatsen påvisade likheter och skillnader mellan Bergspredikans och Dhammapadas levnadsläror. Dels har exempel på esoteriska tankar i två olika former framhållits, nämligen esoterisk gnosis i Dhammapada och dolda esoteriska budskap i Bergspredikan. Samtidigt konstaterar jag att resultatet av undersökningen om esoteriska tankar i de båda studerade texterna måste betraktas som magert, och i Dhammapadas fall närmast försumbart.

Jämförelsen av de båda texterna från olika religioner visar att det är både möjligt och meningsfullt att jämföra religiösa texter. Dhammapada och Bergspredikan visar sig ha påtagliga likheter i sina lärosatser, samtidigt som deras religionsformer vilar på helt olika grunder. Det är i de framförda normerande föreskrifterna för människans uppträdande i olika livssituationer som likheterna i de båda levnadslärorna framträder. Därmed finns det sådana förenande kännetecken mellan de religiösa texterna som innebär att det faktiskt finns något att

jämföra, vilket gör att även kritiker mot religiösa jämförelser torde kunna betrakta dessa jämförelser som meningsfulla, i enlighet med vad Stausberg har framhållit avseende komparativa religionsstudier.¹¹²

Det magra resultatet för undersökningen av esoteriska tankar föranleder några slutliga reflektioner om det ändamålsenliga och fruktbara i att göra jämförande studier, med hjälp av esoteriska teorier, på så skilda texter som Bergspredikan och Dhammapada. Går det att hävda att esoteriska tankar återspeglas i de två kulturellt åtskilda texterna? Är det över huvud taget möjligt att använda sig av esoteriska teorier för studier av icke-esoteriska texter?

Min undersökning visar att jämförelser mellan esoteriska tankar och den icke-esoteriska texten i Bergspredikan är möjliga till viss del, samtidigt som det erbjuder svårigheter att applicera esoteriska teorier på ett icke-esoteriskt material.

Medan det i Dhammapada är svårt att upptäcka esoteriska tankar, så innehåller Bergspredikan ett antal dunkelt formulerade utsagor som inbjuder till esoteriska tolkningar. Därmed kan Bergspredikan betraktas som en icke-esoterisk text som öppnar möjligheter för att tillämpa esoteriska teorier på delar av innehållet. Samtidigt bör konstateras att större delen av Bergspredikans text inte inbjuder till esoteriska tolkningar, vilket är en förklaring till svårigheten att applicera esoteriska tankar på icke-esoterisk text.

Problemen med att undersöka icke-esoteriska texter från esoteriska utgångspunkter består i att det måste finnas utrymme för det esoteriska i den icke-esoteriska texten. Ett sådant utrymme kan bestå i formuleringar som inbjuder till esoterisk tolkning, vilket förekommer i Bergspredikan. En icke-esoterisk text utan sådant utrymme kan inte meningsfullt studeras från esoterisk utgångspunkt, vilket Dhammapada är exempel på. Även om jag i analysen dragit paralleller mellan den buddhistiska upplevelsen av nirvana och den esoteriska gnosis, så är det tveksamt om Dhammapada kan sägas ha tillhandahållit ett utrymme för esoterisk tolkning med talet om 'dem som *vet*'. Det kan möjligen snarast vara så att jag, i ambitionen att finna esoteriska tankar i Dhammapada, har frestats att tolka in en esoterisk innebörd i '*vetandet*'.

Efter denna självkritiska reflektion får jag till sist konstatera att uppsatsens första frågeställning om likheter och skillnader i de undersökta levnadslärorna har fått svar i den genomförda undersökningen. Resultatet av den andra undersökta frågeställningen, om levnadslärornas relation till esoteriska föreställningar, har jag själv betecknat som magert. Men ett magert resultat är också ett resultat.

¹¹² Stausberg, s. 22.

6 REFERENSER

Primära källor

- Bibelkommissionen *Bibel 2000*, Verbum, Stockholm, 1999.
- Ekenberg, Anders (red) *Nya Testamentet på Grekiska och Svenska*, Libris, Örebro, 2011.
- Johansson, Rune E. A. (Övers.) *Dhammapada*, Natur & Kultur, Stockholm, 2011.
- Narada, Thera *The Dhammapada*, Vajirarama, Colombo, 1972.

Lexika och ordböcker

- Louw, J. P. – Nida, E. A. *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, Bible Society of South Africa, Kapstaden, 1993.
- Heikel, I. – Fridrichsen, A. *Grekisk-Svensk Ordbok till Nya Testamentet*, Bibelakademiförlaget, Svenska Bibelsällskapet, Uppsala, 2013.

Sekundärlitteratur

- Allison, Dale C. "Matthew", i *The Oxford Bible Commentary*, ss. 844-886, Oxford University Press, New York, 2001. Red: John Barton, John Muddiman.
- Betz, Hans Dieter *Essays on the Sermon on the Mount*, Fortress Press, Philadelphia, 1985.

- Bibelkommissionen *Komplement till textutgåvan Bibel 2000*, Verbum, Stockholm, 2001.
- Boring, M. Eugene "The Gospel of Matthew", i *The New Interpreters Bible, Vol VIII*, ss. 87-505, Abingdon Press, Nashville, 1995. Red: Leander E. Keck.
- Djurdjevic, Gordan *India and the Occult*, Palgrave Macmillan, New York, 2014.
- Faivre, Antoine *Access to Western Esotericism*, State University of New York Press, Albany, 1994.
- Faivre, Antoine *Esoterismen*, övers. Cecilia Franklin, Alhambra Förlag AB, Furulund, 1995.
- Faivre, Antoine "Questions of Terminology proper to the Study of Esoteric Currents in Modern and Contemporary Europe", i *Western Esotericism and the Science of Religion*, ss. 1-10, Peeters, Leuven, 1998. Red: Antoine Faivre, Wouter J. Hanegraaff.
- Fornberg, Tord *Matteusevangeliet 1:1 – 13:52*, EFS förlaget, Uppsala, 1989.
- Gombrich, Richard F. *Theravada Buddhism*, Routledge & Kegan, New York, 1988.
- Gombrich, Richard F. *How Buddhism Began*, Athlone Press, London, 1966.

- Granholm, Kennet "Locating the West: problematizing the Western in western esotericism and occultism" i *Occultism in a Global Perspective*, ss. 17-36, Acumen Publishing Ltd, Durham, 2013. Red: Henrik Bogdan, Gordan Djurdjevic.
- Hanaeus, Jan *Andlig fattigdom – för ett lyckligt liv?*, kandidatuppsats, Göteborgs Universitet, 2015.
- Hanegraaff, Wouter J. *Esotericism and the Academy – Rejected Knowledge in Western Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 2012.
- Hanegraaff, Wouter J. *Western Esotericism A Guide for the Perplexed*, Bloomsbury Academic, New York, 2013.
- Hanegraaff, Wouter J, (red.) *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, Brill, Leiden, 2005.
- Hanegraaff, Wouter J. "On the Construction of 'Esoteric Traditions' " i *Western Esotericism and the Science of Religion*, ss. 11-61, Peeters, Leuven, 1998. Red: Antoine Faivre, Wouter J. Hanegraaff.
- Hagner, Donald A. "Gospel according to Matthew" i *The International Standard Bible Encyclopedia vol3*, ss.280-288, Wm. B. Erdmans Publishing Co., Michigan, 1986. Red: Geoffrey W. Bromiley.
- Harvey, A. E. *A Companion to the New Testament*, University Press, Cambridge, 2004.

- Hinnels, John (ed) *The Study of Religion*, Routledge, New York, 2010.
- Hwang, Soonil *Metaphor and Literalism in Buddhism*, Routledge, New York, 2006.
- Keown, Damien *Buddhist Ethics*, Oxford University Press, New York, 2005.
- Kripal, Jeffrey J. *Comparing Religions*, Wiley & Sons Ltd, West Sussex, 2014.
- Luz, Ulrich *Matthew 1-7 A Commentary*, Augsburg Fortress, Minneapolis, 1989.
- Luz, Ulrich *The Theology of the Gospel of Matthew*, Cambridge University Press, New York, 2011.
- Nelson, Chad & Woods, Robert H. "Content Analysis" i *Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, ss. 109-117, Routledge, New York, 2014. Red: Michael Stausberg, Steven Engler.
- Ouspensky, Piotr D. "Christianity and the New Testament" i *A New Model of the Universe*, ss. 131-185, Random House Inc., New York, 1971. Red: P. D. Ouspensky.
- Paden, William E. "Comparative religion" i *The Study of Religion*, ss. 225-229, Routledge, New York, 2010. Red: John R. Hinnels.

- Rudbøg, Tim *The Academic Study of Western Esotericism; Early Developments and Related Fields*, HERMES Academic Press, Köpenhamn, 2013.
- Simmel, Georg "The Sociology of Secrecy and of Secret Societies" i *American Journal of Sociology* 11, 1906, ss. 441-498.
- Stausberg, Michael "Comparison" i *Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, ss. 21-34, Routledge, New York, 2014. Red: Michael Stausberg, Steven Engler.
- von Stuckrad, Kocku *Western Esotericism – A Brief History of Secret Knowledge*, Equinox Publishing Ltd, London, 2005.
- von Stuckrad, Kocku *Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe: Esoteric Discourse and Western Identities*, Brill, Leiden, 2010.
- Svensson, Gunnar *Wittgenstein om Kunskap och Visshet*, Thales, Stockholm, 1992.
- Thiselton, Anthony C. *Hermeneutics: An Introduction*, Eerdmans Publishing Company, Cambridge, 2009.
- Tryckfrihetsförordningen *Sveriges grundlagar*.
- Urban, Hugh B. *The Economics of Ecstasy*, Oxford University Press, New York, 2001.

- Urban, Hugh B. *Magia Sexualis*, University of California Press, Berkeley, 2006.
- Versluis, Arthur "What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism" i *Esoterica vol IV*, 2002, ss. 1-15.
- Viviano, T. Benedict "The Sermon on the Mount", i *The New Jerome Biblical Commentary*, ss. 639-640, Prentice Hall, New Jersey, 1990. Red: Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmeyer, Roland E. Murphy.
- Wierzbicka, Anna *What did Jesus Mean?* Oxford University Press, Oxford New York, 2001.
- Wittgenstein, Ludwig *Om visshet*, Thales, Stockholm, 1992.

